فهرست ما في المجلد

اسرار الصلوة شیخ زین الدین

حاشیه شیخ بهاء الدین محمد بر قاضی

حاشیه سید شریف بر کشاف

٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله مطلع من اختاره من عباده الابرار على حقائق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه
من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سبباً
للنجاة وموضعاً للنجاة والبوار وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب
العبادات في قبول طوالع الانوار من مطالع الاسرار فتح بمفاتيح الغيوب اقفال
القلوب عمن شاء وافاض ورفع حجب السرائر وجلا ابصار البصائر ففهمت الاشارات
ورفعت الاستار فدهشت في بوادي اشراق نوره الاحداق والانظار والصلوة
على نبيه وحبيبه ونقاوة سره محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الابرار وصحبه الاخيار
صلوة دائمة بدوام الليل والنهار **وبعد** فان روح السعادة وبهجتها
وروح العبادة ومهجتها وموجب تلقيها بايدي القبول والاحسان ومضاعفة
الثواب بها في دار الايمان والتسبب بها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم الملكوت والملائكة الغر وتلقي
الفيض من عالم الغيب والشهادة وايجاب القليل منها لعظيم الزيادة انما تتم
بالاقبال بالقلب وافعالها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى والتفكر في اسرارها
وتقلب النفس حالاتها حسب اختلاف اوضاعها واطوارها فانها تارة
صدق واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وتارة دعاء
وابتهال واخرى خضوع وتضاؤل في حضرة ذي الجلال وتارة خشوع وتململ
على التراب بين يدي رب الارباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير
الاسلام وتذكير العهد القديم المأخوذ على الانام وتارة تحية لمقرب الحضرة
بلفظ السلام الى غير ذلك من دقائق الحقائق التي تظهر للمصلي بفكره الصادق
ومن ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به
القرآن الكريم وورد به الاخبار عن النبي وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم
وحينئذ لا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب

والتأدب بآدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة
والعمل من غير غاية وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها
واكثرها قد وردت به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوات واكمل
التحيات وبمراعاتها يترقى القابل من مدارج الى معارج الاسرار والتجليات
وهذه امور وان كانت متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء
العاملين لكن لا يكاد يجتمع اطرافه الا عند قليل من الاماجد ولا يطلع على معادنه
وقف — الا واحد بعد واحد فاردت شركتهم في مثوبة جمع اطرافه وبيان مبانيه وتهذيب ترتيبه وتقرير
معانيه وصارت مع ذلك مقررة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما
على واجبات الصلوة وهي الالفية والاخرى على مندوباتها النفلية وهذه على اسرارها
القلبية وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها
كترتيب الثانية على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة اما المقدمة فتشتمل على
ثلث مطالب **الاول** في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في اوقات
العبادات وبسببه تتفاوت مراتب العبادة في الدرجات اعلم ان
تعريف القلب — القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر
من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو
منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت وليس هو المراد
في هذا الباب ونظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب
الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى
وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهي المدرك العالم العارف وهو المخاطب
المطالب والمعاتب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول اكثر الخلق في
ادراك وجه علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف
وشرح — بالموصوفات او تعلق المستعمل الآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح
ذلك يخرج عن غرض الرسالة وحيث يطلق القلب بالكتاب والسنة فالمراد منه

هذا المعنى الذي يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك لما وقعت من العلاقة الواقعة بينه وبين القلب
فانها وان كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكن تتعلق به بواسطة القلب
فتعلقها الاول بالقلب وكانه محلها ومملكتها وعالمها ومطيتها ولذلك شبه بعض العلماء
القلب بالعرش والصدر بالكرسي واراد به انه مملكتها والمجرى الاول لتدبيرها وتصرفها
فهما بالنسبة اليها كالعرش والكرسي بالنسبة الى الله تعالى ولا يستقيم هذا التشبيه الا من
بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله فيه جنود واعوان
واضداد واوصاف وله قبول الاشراق والظلمة كالمرآة الصافية التي تقبل انطباع
الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والانسداد والتعفن الاعداد
لذلك بسبب العوارض التي ترجع الى فيه الجوهر وربما وصل اشراقه واستنارته
الى حد يحصل فيه جلية الحق وتنكشف به حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه
وبقوله صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ ومثال
الآثار المذمومة الواصلة اليه المانعة له من الاستنارة وقبول الاشراق مثال
دخان مظلم يتصاعد الى مرآة ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد اخرى الى ان يسود
ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى وهو الطبع والرين اللذين اشار
الله تعالى اليهما في قوله تعالى ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون ربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع بالتقوى في قوله تعالى
واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلوب وعند ذلك يعمى عن ادراك الحق
وصلاح الدين ويتهاون بالآخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير مقصور الهم عليها
واذا قرع سمعه امر الآخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج من الاخرى
ولم يستقر في القلب بالذنوب ولم يحركه الى التوبة والتدارك هذا هو معنى اسوداد

اسوداد القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله
قلب المؤمن اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر عليه السلم
ان القلوب ثلثة قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة
سوداء فالخير والشر فيه يختلجان فايهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح
تزهر لا يطفئ نوره الى يوم القيمة فانظر الى قوله عليه السلم لا يطفئ نوره الى يوم القيمة فانها
حكم نور القلب بالمعنى الثاني لانه باق وان خرب البدن بخلاف الاول كما حقق
في موضع آخر وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء
فان اذنب ذنبا خرج في النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان
تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه
الى خير ابدا وهو قول الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فاخبر ان جلاء
القلب يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب
الكشف والكشف باب الفوز الاكبر واعلم ان القلب مثل الحصن والشيطان
عدو يريد ان يدخل الحصن ويملكه ويستولي عليه ولا يقدر حفظ الحصن من العدو
الا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواقع ثلمه فينبغي الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله
مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخيل انه
واقف بين يديه فان لم تكن تراه فانه يراك كما ورد في الخبر فاذا ثبت ذلك
وتحققته وعملت به انسدت الابواب دون وساوس اللعين واقبل
القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد اذا
اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل ان
يدري كم صلى ومن ههنا ظهر لك ان مجرد التلفظ بالذكر باللسان ليس هو المراد
بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى وتطهيره من الصفات المذمومة التي هي اعوان
ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات

وكذلك قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فاذا هم مبصرون فخصص ذلك بالمتقين وتأمل انت في منتهى ذكرك وعبادتك
وافضل اعمالك وهو الصلوة فليس الخبر كالعيان فراقب قلبك اذا كنت في
الصلوة كيف تتجاذبه الشياطين في الاسواق والبساتين وحساب العاملين
وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك في اودية الدنيا ومهالكها حتى انك
لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا في صلوتك ولا تزدحم الشيطان على قلبك
الا اذا صليت فلا جرم لا يطرد عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان تؤدي
بها الواجب عليك وتخرج عن عهدة الامر الالهي بل لا بد في دفعه مع ذلك من
اصول اخر واصلاح الباطن من الرذائل التي هي اعوانه وجنوده والا لم يزد الا فرارا
كما ان الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والما ثم بعد ذلك تتصف
بالفضائل وحينئذ يصير قلبه قابلا للاقبال مشتغلا عن التفريط والاهمال قال الله
تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة
قلبك واقباله وفقنا الله واياك على ضابطة الاستقامة بمحمد وآله الصلوات ولنقتصر
من بحث القلب على هذا القدر مناسبة للاختصار

في الاستشهاد

على ما ينبغي من احضار القلب في حال العبادة سيما الصلوة التي هي عمود الدين
ورأس الاعمال قال الله تعالى الذين هم في صلوتهم خاشعون وقال تعالى ويل
للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لا
لانهم سهوا عنها وتركوها وقال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي
يفعلونه في حال وجل قلوبهم والاتصاف بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب
على اتم وجه وقال النبي صلى الله عليه وآله الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال
صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقال
صلى الله عليه وآله في فضل تامها ان الرجلين من امتي يقومان في الصلوة
وركوعهما وسجودهما واحد وان ما بين صلوتيهما ما بين السماء والارض وقال صلى

صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله وجهه
وجه حمار وقال صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا
غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه وآله من حبس نفسه في صلوة فريضة فاتم ركوعها
وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة اخرى
لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وعنه صلى الله عليه وآله
ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وخمسها الى العشر وان منها لما يلف
كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان مالك من صلوتك الا ما اقبلت
بقلبك وعن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام العبد
المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة
من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله
به ملكا قائما على رأسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت
ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجمع الرغبة والرهبة في قلب
الا وجبت له الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه ليس من عبد مؤمن
يقبل بقلبه على الله عز وجل في صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب المؤمنين وايده
مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين عليهما السلم
يصلي فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن
ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما
اقبل فيها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن
الفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا انما لك من صلوتك
الا ما اقبلت عليه فيها فان اوهمها كلها او غفل عن ادائها لفت فضرب بها وجه
صاحبها وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا قمت في الصلوة فعليك
بالاقبال على صلوتك فان مالك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك
ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب فيها ولا تتمطى الحديث وروى

الكلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت في صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على
صلوتك فان الله تعالى يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه عليه السلم كان علي بن
الحسين عليهما السلم اذا قام في الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقا
وكان عليه السلم اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح منه
وعن ابي جعفر عليه السلم قال ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها
ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول
حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العيص بن القسم عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة واحدة
فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي
لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل
ما يستخف به وعن ابي الحسن الرضا عليه السلم ان امير المؤمنين صلوات الله عليه
كان يقول طوبى لمن اخلص لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما تراه عيناه
ولم ينس ذكر الله بما تسمع اذناه ولم يحزن صدره بما اعطي غيره وروى سفين
بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلم في قوله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال اكثر عملا ولكن ليس يع
اصوبكم عملا وانما الاصابة خشية الله تعالى والنية الصادقة والخشية ثم قال
الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من العمل والعمل الخالص الذي لا تريد ان
يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل من العمل الا وان النية هي العمل
ثم تلا قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعني على نيته وبهذا الاسناد
قال سألته عن قول الله عز وجل الا من اتى الله بقلب سليم قال السليم الذي
يلقى ربه وليس فيه احد سواه وقال وكل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط
وانما ارادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة وعن ابان بن تغلب قال
كنت صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم بالمزدلفة فلما انصرف التفت الي فقال

فقال يا ابان الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على
مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يتم حدودهن
ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له والاخبار
في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم انه قد استفيد منها ان قبول
الصلوة موقوف على الاقبال بالقلب والالتفات عما سوى الله فيها وان
قبولها يوجب قبول ما سواها من الاعمال وح فالاهتمام بهذه الصفة امر مهم
والغفلة عنها خسارة عظيمة والخطاط قوي ذو غفلة حيث يداب نفسه في الطاعات
ويقوم بها آناء الليل واطراف النهار ثم لا يجد له بذلك ثمرة ولا يستفيد منها ح
قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا خصوصا اذا انضم الى ذلك ما روي ان الصلوة اذا ردت
رد سائر عمله كما انها اذا قبلت قبل سائر عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا
من فضله العميم بدوام الاقبال وقبول الاعمال

في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم ان المؤمن لابد ان يكون معظما لله تعالى وخائفا
له وراجيا ومستحييا من تقصيره فلا ينفك عن هذه الاحوال بعد ايمانه وان كانت
قوتها عنده بقدر قوة يقينه فانفكاكه في الصلوة لا سبب له الا تفرق الفكر وتقسم
الخاطر وغيبة القلب عن المناجاة والغفلة عن الصلوة ولا يلهي عن الصلوة الا
الخواطر الواردة الشاغلة فالدواء في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر
ولا يدفع الشيء الا بدفع سببه وسبب توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجا
او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع او يظهر للبصر فان ذلك قد يختطف
الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم ينجر منه الفكر الى غيره ويتسلسل ويكون الابصار
سببا للافتكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض الآخر ومن قويت
رتبته وعلت همته لم يلهه ما يجري على حواسه ولكن الضعيف لابد وان
يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم

او لا يترك بين يديه ما يشغل حسه ويقرب من حائط عند صلوته حتى لا تتسع مسافة
بصره ويحترز من الصلوة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى
المزينة ولذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن
الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد
السبيل الى القيام بوظيفة النظر فيجعله قائما الى موضع سجوده وغيره من الامور المطلوبة
شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحها فالغمض اولى لان الانت من وظيفة الصلوة
وصفتها يتقدم الى ما اعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليخطر بباله عند نظره
الى موضع سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سريرته وباطن قلبه
وان كان هو لا يراه وان التوجه اليه لا يكون الا بوجه القلب ووجه الراس شال
ومضاف بالتبع وانه يخاف ان ولاه ظهر قلبه ان يطرده عن باب كرمه
ويسلبه مقام خدمته ويبعده عن جناب قدسه وموطن حضرته وكيف يليق بالعبد
ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل فكره في غير ما يطلب منه لا ريب في
ان هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان فان هذا الخسيس والقياس البعيد
فكيف في المعبود الاعلى الملك الحقيقي وقد ورد في الحديث ان الله لا ينظر الى
صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فبهذا ونظائره تجتمع الهمة ويصفو القلب ويحصر النظر
الى الامور الخارجية واما الاسباب الباطنة فانها اشد فان من تشعبت به
الامور في اودية الدنيا لم يحصر فكره في فن واحد بل لا يزال يطير من جانب الى جانب
وغض البصر لا يغنيه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا طريقه ان
يرد النفس قهرا الى فهم ما يقرأه في الصلوة ويشغلها به عن غيره ويعينه على
ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الآخرة وموقف المناجاة
وخطر المقام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحرم بالصلوة
عما يهمه فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار
فان كان لا يسكن هائج افكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الا المسهل الذي

الذي يسهل يقمع مادة الداء من اعماق العروق وهو ان ينظر في الامور الشاغلة
الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها تعود الى مهماته وانها انما صارت مهمة
لشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات وقطع تلك العلائق وكل ما
يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه اضر عليه من
اخراجه فيتخلص عنه باخراجه وقد روي ان بعضهم صلى في حائط له فيه شجرة فاعجبه
ريش طائر في الشجرة يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يدر كم صلى فجعل حائطه
صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر وكفارة
لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا فاتته صلوة في جماعة احيى تلك الليلة
واخر آخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين وفات آخر ركعتي
الفجر فاعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها فهذا
هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي
القلب فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع منها التسكين بل لا تزال تجاذبها
وتجاذبك ثم تغلبك وتنقضي جميع صلواتك في شغل المحاربة ومثاله رجل تحت
شجرة اراد ان يصفو له فكره وكانت اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها
بخشبة هي في يده ويعود الى فكره فتعود العصافير فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له
ان اردت الخلاص فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة اذا استعلت وتفرقت
اغصانها انجذبت اليها الافكار انجذاب العصافير الى الاشجار وانجذاب الذباب
الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان الذباب كلما ذب آب ولاجله
سمي ذبابا فكذلك الخواطر فهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد عنها ويجمعها
اصل واحد وهو حب الدنيا وذلك رأس كل خطيئة واساس كل نقصان
ومنبع كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها
ويستعين به على الآخرة فلا يطمعن في ان يصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من

فرح بالدنيا فلا يفرح بالله ومناجاته وبهجة الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة
عينه في الدنيا انصرف لا محالة اليها همه ولكن مع هذا فلا ينبغي ان يترك المجاهدة
ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب الشاغلة واما من كانت الدنيا معه
وليس هو معها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى ويستعين بها على طاعة الله
ويتزود منها الى الآخرة وهمته مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من اسباب الكمال ومقدماته
فلا بأس عليه فقد قال صلى الله عليه وآله نعم العون على تقوى الله الغنى الا ان ذلك
محل الغرور وموضع تلبيس ابليس عليه لعنة الله فليحذر المستيقظ عند ذلك ولا يزال
يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر والكدورة وهو لا يشعر ولا برهان
على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته استبشعته اكثر الطباع
وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا ان يصلوا
ركعتين لا يحدثوا فيها انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذا لا مطمع فيها لامثالنا
وليت يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها عن الوسواس فنكون ممن خلطوا عملا صالحا
وآخر سيئا وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة في القلب مثل الماء الذي يصب
في قدح مملو بالخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة ولا يجتمعان فتدبر
هذه الجملة ونحوه وفقنا الله واياك الى الرشاد واوقفنا على مناهج السداد
فهذا ما يتعلق به الغرض من المقدمة
في المقدمات وهي
واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وازالة النجاسة وستر العورة والمكان
الذي يصلي فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والاذان والاقامة
والتوجه بست تكبيرات ولكل واحد من هذه المقدمات وظايف قلبية
واسرار خفية يطلع عليها بصفاء العقل وحضور القلب فما نذكره من
الوظايف كالمدرج الى الزيادة والمرقاة الى غيره من دقايق العبادة فاما
الطهارة فليستحضر في قلبه ان تكليفه بها بغسل الاطراف الظاهرة وتنظيفها
لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الاعضاء مباشرة للامور الدنيوية منهمكة في

الكدورات الدنية فلا بد ان يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى
فانه لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم ولانه الرئيس الاعظم لهذه الجوارح
والمستخدم في تلك الامور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس اولى واحرى
بل هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم ان تطهير تلك
الاعضاء عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه والالتفات عن الدنيا
بالقلب والحواس لتبلغ السعادة في الآخرة ان الدنيا والآخرة ضرتان كلما قربت
من احديهما بعدت عن الاخرى فلذلك امر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال
والاقبال على الآخرة وامر في الوضوء بغسل الوجه لان التوجه والاقبال بوجه
القلب على الله تعالى وفيه اكثر الحواس الظاهرة التي هي اعظم الاسباب الباعثة
على مطالب الدنيا فامر بغسله ليتوجه به وهو خال من تلك الادناس ويترقى
بذلك الى تطهير ما هو الركن الاعظم في القلب ثم امر بغسل اليدين لمباشرتهما اكثر احوال
الدنيا الدنية والشهوات الطبيعية ثم بمسح الراس لان فيه القوة المفكرة التي
يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات الطبيعية وتنبعث الحواس
الى الاقبال على الامور الدنيوية لمانع من الاقبال على الآخرة السنية ثم بمسح
الرجلين لان بهما يتوصل الى مطالبه ويتوسل الى تحصيل مآربه على نحو ما ذكر في باب
الاعضاء وح فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال عليها فائزا بالسعادة
وامر في الغسل بغسل جميع البشرة لان ادنى حالات الانسان واشدها
تعلقا وتملكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات الغسل ولجميع
بدنه مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة
فحيث كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان
غسله اجمع من اهم المطالب الشرعية ليتاهل لمقابلة الجهة الشريفة والدخول في
العبادة المنيفة وبعده من القوى الحيوانية واللذات الدنياوية ولما كان القلب
من ذلك الحظ الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال بتطهيره من

الرذائل والتوجهات المانعة من درك الفضائل اولى من تطهير تلك الاعضاء
الظاهرة عند اللبيب العاقل ولذا امر في التيمم بمسح تلك الاعضاء بالتراب عند تعذر
غسلها بالماء والطهور وضعا لتلك الاعضاء الرئيسة وتنبيها لها على تلقيها
باثر التربة الخسيسة وكذا الجوارح القلب اذا لم يمكن تطهيره من الاخلاق
الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجميلة فليقم في مقام الهضم والازراء ويتعرض
الذل والاغضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو منكسر متواضع
فيهب نفحة من نفحات نوره اللامع فانه عند القلوب المنكسرة كما ورد في الاثر
فترقب من هذه الاشارات ونحوها ما يوجب لك الاقبال وتلافي ما سلف
الاهمال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظاير ذلك قول الصادق عليه السلم
اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان
الله تعالى قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان
رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك نجاسات الظاهر يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى
وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا
وقال عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك
بفضله ورحمته حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره
وبركته ولطيف امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي
امرك الله بتطهيرها وات باداتها فرايضه وسننه فان تحت كل واحد
منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم
عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء تؤدي كل شيء حقه ولا يتغير عن
معناه معتبرا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل المؤمن الخالص كمثل الماء
ولتكن صفوتك مع الله تعالى في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين انزله من السماء
وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك بالماء
وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلم انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا اذا قام

قام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس
والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتذكير الفؤاد للقيام بين
يدي الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والرأس والرجلين لان العبد اذا
قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه
بوجهه يسجد ويخضع وبيده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبله
في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان
الجنابة من نفس الانسان وانما هو غذاء يدخل من باب ويخرج من باب واما
ازالة النجاسة فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التذكير بتطهير القلب من
نجاسة الاخلاق وقاذوراتها فانك اذا امرت بتطهير ظاهر الجلد وهو
القشر وبتطهير الثياب وهي ابعد عن ذاتك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي
هو ذاتك وهو قلبك فاجتهد له تطهيرا بالتوبة والندم على ما فرطت وتصميم
العزم على ترك العود في المستقبل وطهر بها باطنك فانه موقع نظر المعبود
وتذكر بتخليك لقضاء الحاجة نقصك وحاجتك وما تشتمل عليه من الاقذار
وما في باطنك وانت تزين ظاهرك للناس والله تعالى مطلع على خبث باطنك
وخسة حالك واشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الداخلة في
الاعماق المفسدة لك على ان طلع لتستريح نفسك عند اخراجها وليسكن قلبك
من دنسها ويخف لك من ثقلها وتصلح للوقوف على بساط الخدمة والتاهل
للمناجاة ولا تستتر بما ظهر منك فلا بد ان تظهر عليك باطنك لان الطبيعة تظهر
ما كمن فيها وتفتضح به باستتره عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق
سمي المستراح مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ
الكثافات والقذر فيها والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كذلك
تصير عاقبته فيستريح بالعدول عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها
ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه عن النجاسة والغائط والقذر ويتفكر

في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم ان التمسك بالقناعة والتقوى
ورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا والفراغ من التمتع بها وفي
ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق على نفسه باب الكبر بعد معرفته بذنوبه
من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحياء ويجتهد في انفاذ اوامره واجتناب
نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف والصبر والكف
عن الشهوات الى ان يتصل بأمان الله في دار القرار ويذوق طعم رضاه وان المعول
ذلك وما عداه لا شيء واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية مقابح بدنك عن
ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موقع نظر الخلق فما رأيك في عورات باطنك ومقابح
سرك التي لا يطلع عليها الا ربك فاحضر تلك المقابح ببالك وطالب نفسك
بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى ساتر وانما يسترها ويكفرها الندم
والحياء والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود الخوف والحياء
من مكامنها فتذل به نفسك وتستكين تحت الخجلة قلبك وتقوم بين يدي الله تعالى
قيام العبد المجرم المسيء الآبق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا رأسه من الحياء
والخوف قال الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى وانعمه الايمان
قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر فنعمة من الله يستر
بها عورات بني آدم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية آدم عليه السلام ما لم يكرم
غيرهم وهي للمؤمنين آلة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا يشغلك عن
الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى العجب والرياء
والتزين والمفاخرة والخيلاء فانها من آفات الدين ومورثة القسوة واذا
لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس باطنك بالصدق
كما لبست ظاهرك بثوبك وليكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك في ستر
الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر عورات
الظاهرة وفتح ابواب التوبة والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب

من الذنوب واخلاق السوء ولا تفضح احدا حيث ستر الله عليك اعظم منه
واشتغل بعيب نفسك واصفح عما لا يعنيك حاله وامره واحذر ان تفني
عمرك لعمل غيرك ويتجر برأس مالك غيرك وتهلك نفسك فان نسيان الذنوب من
اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل واوفر اسباب العقوبة في الآجل وما دام العبد مشتغلا
بطاعة الله ومعرفة عيوب نفسه وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الآفات
خائض في بحر رحمة الله عز وجل يفوز بجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا
لذنوبه جاهلا لعيوبه راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا واما المكان فاستحضر
فيه انك كائن بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته والتضرع اليه والتماس رضاه
ونظره اليك بعين الرحمة فانظر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد
المطهرة مع الامكان فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا لاجابته ومحلة لاجابته
ومظنة لقبوله ورحمته ووعده بالرضا به ومغفرته على مثال حضرة الملوك الذين
يجعلونها وسيلة لذلك في دخولها ملازما للسكينة والوقار مراقبا للخشوع
والتمس ربك سائلا ان يجعلك من خاص عبيده وان يلحقك بالماضين منهم وراقب الله
كانك على الصراط جائزا وكن مترددا بين الخوف والرجاء وبين القبول والطرد
فيخشع ح قولك ويخضع لبك وتتأهل لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يد
العاطفة وترعاك عين العناية قال الصادق عليه السلام اذا بلغت باب المسجد
فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون ولا يؤذن
بمجالسته الا الصديقون وهب القدوم الى بساط خدمة الملك هيبة الملك
فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من العدل والفضل
معك وبك فان عطف عليك بفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل
لك عليها ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاق الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك
ورد طاعتك وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك
بين يديه فانك قد توجهت للعبادة له والمؤانسة به واخل قلبك عن كل

شاغل يحجبك عن ربك فانه لا يقبل الا الاطهر الاطهر فان ذقت من حلاوة
مناجاته وشربت بكاس رحمته وكراماته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت
لخدمته فادخل فلك الاذن والامان والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه
الحيل وقصر عنه الامل وقضى الاجل فاذا علم الله من قلبك صدق الالتجاء اليه نظر
اليك بعين الرحمة والرأفة ووفقك لما يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده
المضطرين اليه قال الله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر
عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى لك لتقوم بخدمته وتتهيأ للمثول في حضرته والفوز
بطاعته وليظهر على قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا لقربك
ووسيلة الى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة
للمناجاة كما تتاهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة
والخوف والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج مستحق والطرد
عند التقصير متوجه ولكن بين ذلك قواما والزم الخشوع والخضوع والذل والانكسار
فانه عند الموصوف بذلك وتمثل في نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض وعدك
بان يكلمك في وقت معين من خواصه القائمين بين يديه ببعض خدمه ويلطفك ويخاطبه
على طريق الانبساط والانس فيه مطالبك وتطلب اليه ما تحتاج اليه من مهماتك
ويجعلك عنده من مقربي العباد ويخلع عليك خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك
الى مدة طويلة وغاية بعيدة مع انه لا يؤثر ذلك في دينك عند الله تعالى بل ربما
كنت منتظرا ذلك الوقت قبل اتيانه وتهتم اليه قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله
وتزيد بهجتك وسرورك عند وصوله فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعداده
لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبته اياك في ديوان المقربين بالصلوة التي هي افضل
الاعمال وبجودها اوجب القرب الى حضرته والفوز بمحبته كما ورد في كتابه الكريم ووعد
به رسوله الكريم وخلعه الدائمة في الدار العافية دون تقرب ملك من ملوك

من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله لك وعدم الوثوق الحقيقي
بوفائه ودوامه مع تيسره على تقديره وقوعه ومن هنا كان النبي صلى الله عليه وآله
ينتظر وقت الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال مؤذنه
أرحنا يا بلال اشارة بذلك الى انه في تعب شديد من عدم اشتغاله بهذه التكليفات
وقيامه بوظائف الصلوة وان كان سره لا يخلو من ضروب المناجاة الا ان
قرة عينه في الصلوة كما قال عليه افضل الصلوات والتحيات ثم استشعر بعد هذه
البهجة خشية الله تعالى في الوقوف بين يديه وانت ملطخ بكدورات النفسية وعلائقك
الدنيوية وعوائقك البدنية فان استشعار الخوف شعار الكاملين كما ان الغفلة
عن ذلك علامة المطرودين كما قد عرفته في تضاعيف الاسرار وجملة الآثار واستحضر
عظمة الله تعالى وجلاله ونقصان قدرك وكماله وقد روي عن بعض ازواج النبي صلى الله
عليه وآله انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت
الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء وكان علي عليه السلام اذا حضر
وقت الصلوة يتململ ويتزلزل فيقال له ما لك يا امير المؤمنين فيقول جاء وقت امانة
عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها وكان علي بن الحسين
عليهما السلام اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له ما هذا الذي يعتادك عند الوضوء فيقول
ما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك اشارة الى استحضار عظمة الله تعالى والالتفات
اليه حالة العبادة والانقطاع عن غيره واذا سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك
هول النداء يوم القيمة وتشمر بباطنك وظاهرك للمسارعة والاجابة فان المسارعين
الى هذا النداء هم الذين ينادون باللطف يوم العرض الاكبر فاعرض قلبك على هذا
النداء فان وجدته مملوا بالفرح والاستبشار مشتغلا بالرغبة الى الابتدار فاعلم
انك يأتيك النداء بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته
كيف افتتحت بالله واختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله جل جلاله هو الاول
والآخر والظاهر والباطن ووطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا

وما فيها لئلا تكون كاذبا في تكبيرك وانف عن خاطرك كل معبود سواه بسماع التهليل
واحضر النبي صلى الله عليه وآله وتأدب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا
وصل عليه وعلى آله وحرك نفسك واسع بقلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وما
يوجب الفلاح وما هو خير الاعمال وافضلها وجدد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه
واختم بذكره كما افتتحت به واجعل مبداك منه ومعودك اليه وقوامك به واعتمادك
على حوله وقوته فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو
صرف الظاهر وجهك عن سائر الجهات الى جهة بيت الله افترى ان صرف القلب
عن سائر الامور الى امر الله تعالى ليس مطلوبا منك هيهات بل لا مطلوب سواه
وانما هذه الظواهر محركات للبواطن ووسائل اليها ومعارج يترقى منها اليها
وضبط للجوارح وتسكين لها بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبغي على القلب فانها
اذا بغت وظلمت في حركاتها والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت وضلت
به عن وجه الله تعالى فليكن وجه قلبك مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي صلى الله
عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار فان
ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته في حال الصلوة فان الملتفت يمينا
وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار كبريائه ومن كان كذلك فيوشك
ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب الحمار في قلة عقليته للامور
العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والتقرب الى الله تعالى واعلم انه كما لا توجه
للوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف القلب الى الله تعالى
الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله اذا قام العبد الى
الصلوة فكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق
عليه السلم اذا استقبلت القبلة فايس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ
قلبك عن كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسرك عظمة الله واذكر وقوفك
بين يديه يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم الخوف

والرجاء فاذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر
نفسك وخسة عبادتك في جنب عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف
خدمته واستتمام حقائق عبادته وتفكر عند قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم
ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار
والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه
لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام بهذه الخدمة ومثل نفسك
بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه ويسمع نداه وان بيده خير
الدنيا والآخرة لا بيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في يديك ونزهه عن
الاعمال السيئة وافعال الشر واعلم ان له محض الهداية والارشاد عند قولك
والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام وجودك ليس هو
مبدأه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك اي
منك وجوده وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم
يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقائق وترق
الى ان تفتح لك من الاسرار والدقائق وتلقي الفيض من العالم الاعلى فان ابوابه لا تسد
عن احد من الطوائف ولا يخيب لديه امل آمل اللهم الهمنا العقول لطوالع اسرارك
وكلفنا بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين على كراسي ارادتك
العاكفين على باب اكرامك وتممنا عن هذا النقصان واهدنا الى طريق الصواب
وجد علينا بلطف الاحسان وانقذنا من صفقة الخسران وآتنا من لدنك رحمة
وهيئ لنا من امرنا رشدا

في المقارنات وهي ثمانية

القيام وفي وظيفته القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سريرتك عالم
بما تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبده كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطأطئ رأسك
الذي هو ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع والخشوع

والتذلل والتبري عن الترأس والتكبر كما وضعت رأسك وقمت بين يديه فيا لك بين يدي
ملوك بعض الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد وجدانا ضروريا انك تشعر
عند مكالمة الملك ومحاورته وتلتزم معه السكون والخضوع وربما يتبع ذلك رعدة البدن
وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث عند تصور عظمته فكيف تصور جبار
الجبابرة وملك الدنيا والآخرة فعند ذلك الخوف الحادث عند تصور عظمته يحصل لك
الخوف الذي هو المقصد الثاني من المعارف وكذلك يحصل الرجا عند تصور عظمته
واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تأكد ذلك بالآيات الواردة
في باب الخوف والرجا وكذلك يستلزم الحياء منه لان المتصور عظمته الآمر لا يزال
مستشعرا التقصير او متوهما اياه وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء من الله تعالى
وهذه امور مطلوبة من العابد بل قدره في دوام قيامك في صلوتك انك ملحوظ ومرقوب
بعين كالئة من رجل صالح من اهلك وممن ترغب ان يعرفك بالصلاح فانه يهدي عند ذلك
اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اجزائك خيفة ان ينسبك ذلك العاجز
المسكين الى قلة الخشوع ولو احسست من نفسك بالتماسك والثبات عند ملاحظة
عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين معرفة الله تعالى افلا تستحيين من
استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده او تخشين الناس ولا تخشينه وهو احق
ان يخشى الا تستحي من خالقك ومولاك اذا قدرت اطلاع عبد ذليل من عباده عليك
وليس بيده ضرك ولا نفعك ولا امرك خشعت لاجله جوارحك وحسنت صلوتك
ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته اهو اهون عندك من عبد من عباده
فما اشد طغيانك وجهلك وما اعظم عداوتك لنفسك ولذلك لما قيل للنبي صلى الله عليه
وآله كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وآله تستحي منه كما تستحي من رجل
صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على ادامة القلب مع الله تعالى على نعت
واحد من الحضور قال صلى الله عليه ان الله مقبل على العبد ما لم يلتفت وكما تجب حراسة
العين والراس عن الالتفات الى غير الصلوة كذلك تجب حراسة السر عن الالتفات

عن الالتفات الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك
وبقبح التهاون بالمناجي مع غفلة المناجي لتعود الى التيقظ والزم الخشوع الباطن فانه
لزوم الخشوع ظاهرا وهو خشوع الباطن خشع الظاهر قال صلى الله عليه وآله وقد
راى مصليا يعبث بلحيته اما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي
ولهذا ورد في الدعا اللهم اصلح الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك يقتضيه
الطبع بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة ومن يطمئن بين يدي غير الله تعالى خاشعا
ثم تضطرب اطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته عن جلال الله تعالى وعن اطلاعه
على سره وضميره وتدبر قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
النية ووظيفتها العزم على اجابة الله تعالى في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف
عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جميع ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه
ان عجزت عن رتبة عبادته لكونه اهلا للعبادة التي هي عبادة الاحرار فاذا فاتتك درجة
الاحرار الابرار فلا تفوتك درجة التجار وهو العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه الرتبة
فاطلب مع العبيد في مجالسهم ونثار كهم في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويخدمون في
الغالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية الخوف من العقاب وتفكر في نيتك
وقصدك المنة لله تعالى وتقدس بادبه اياك في المناجاة مع سوء ادبك وكثرة
عصيانك وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف تناجي وبماذا تناجي
وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وترتعد فرائصك من الهيبة ويصفر
وجهك من الخوف كما روي فيما تقدم عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا
ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء وقال الصادق عليه السلم الاخلاص يجمع حواصل
الاعمال وهو معنى مفتاحه القبول وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله
عند الله قدرا فيوجب به على ربه مكافاة لعلمه انه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز
وادنى مقام المخلص في الدنيا السلامة من جميع الآثام وفي الآخرة النجاة من النار والفوز

بالجنة وقال عليه السلم صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم لان سلامة القلب
من هواجس المحذورات تخلص النية لله في الامور كلها قال الله تعالى يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ثم النية تتبدل بحسب القلب على قدر صفاء المعرفة وتختلف
على حسب اختلاف الاوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية الصادقة
وهواه معه مقهوران تحت سلطان تعظيم الله تعالى والحياء منه
الكبير ومعناه ان الله سبحانه اكبر من كل شيء او اكبر من ان يوصف او من ان يدرك
بالحواس او يقاس بالناس فاذا نطقت به لسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان
في قلبك شيء هو اكبر من الله تعالى فانه يشهد انك لكاذب وان كان الكلام صدقا كما
شهد على المنافقين في قولهم انه صلى الله عليه وآله رسول الله فان كان هواك اغلب عليك من
امر الله وانت اطوع له منك له فقد اتخذته الهك وكبرته فيوشك ان يكون
قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته وما اعظم الخطر في
ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال الصادق عليه السلم
اذا كبرت فاستصغر ما بين العلا والثرى دون كبريائه فان الله تعالى اذا اطلع على
قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتخدعني وعزتي وجلالي
لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قربي والمسارة بمناجاتي فاعتبر انت قلبك
حين صلوتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها وقلبك مسرورا
بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا فقد عرفت من سلب
لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب الله لك فاطردك عن بابه
واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهته الى جهة القبلة والله سبحانه تقدس
عن ان تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك وانما وجه القلب هو الذي يتوجه الى الله تعالى
فاطر السموات والارض فانظر الى وجه قلبك امتوجه هو الى امانيه وهمه في البيت
والسوق وغيرها متبع للشهوات ام مقبل على فاطر السموات واياك ان تكون

ان تكون منافقك للمناجاة بالكذب والاختلاق فصرف وجه رحمته عنك وقوله
فيما بعد على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله تعالى الا بالانصراف عما سواه فان
القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل وظهرها كدر لا يقبل انطباع الصور فاذا توجهت
الى شيء انطبع فيها واستدبر غيره ولا يمكن انطباعه ولهذا كانت الدنيا والآخرة
ضرتان كلما قربت من احدهما بعدت عن الاخرى فاجتهد في الحال في صرفه اليه وان
عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقا عسى ان يمحك في الغفلة بعد ذلك
واذا قلت حنيفا مسلما فينبغي ان يخطر ببالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون
من يده ولسانه فان لم تكن كذلك كنت كاذبا فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال
وتندم على ما سبق من الاحوال واذا قلت وما انا من المشركين فاخطر ببالك الشرك الخفي
وان قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
جعل من يقصد بعبادة ربه وجه الله تعالى وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك
ان وصفت نفسك بانك لست من المشركين من غير براءة من هذا الشرك فان اسم
الشرك يقع على القليل والكثير منه واذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد
مفقود لنفسه موجود لسيده وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده
ورغبته في الحيوة ورهبته من الموت من امور الدنيا لم يكن ملائما للحال
القراءة وظائفها لا تكاد تنحصر ولا يحيط قوة البشر وان اعتنى بشانها من حيث
وضع الرسالة لانها حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الاساليب العجيبة
والاوضاع الغريبة والاسرار الدقيقة والحكم الانيقة وليس المقصود منه مجرد حركة
اللسان بل المقصود معانيها وتدبرها ليستفيد منها حكما وحقائق واسرارا وترغيبا
وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا ووعيدا وذكر انبيائه ونعمه الى غير ذلك من الفوائد فاذا
قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم انه عدوك ومترصد لصرف قلبك عن
الله حسدا لك على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك له مع انه لعن بسبب سجدة
واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه لترك ما يحبه وتبدله بما يحب الله تعالى لا بمجرد

قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع او عدو ليفترسه او يقتله
فقال اعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذلك لا ينفعه بل لا يعيذه
ولا يبدل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكاره الرحمن
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله تعالى عن شر الشيطان
وحصنه لا اله الا الله اذ قال تعالى فيما اخبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله لا اله الا الله حصني
والمتحصن به من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ الهه هواه فهو في ميدان الشيطان
لا في حصن الله ومن دقائق مكائده ان يشغلك في الصلوة بفكر الآخرة وتدبر
فعل الخيرات ليمنعك عن فهم ما تقرأ فاعلم ان كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك
نقوله
فهو وسواس فان حركة اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في
القراءة على ثلثة اقسام فمنهم من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين
الداخلين في توبيخ الله سبحانه وتهديده بقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
ودعا نبيه صلى الله عليه وآله بقوله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يحرك
لسانه وقلبه يتبع اللسان فيسمع ويفهم كانه يسمعه من غيره وهذه درجة اصحاب
اليمين ومنهم من يسبق قلبه الى المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة
المقربين وفرق جلي بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان
يكون معلمه كما في الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب
وتفصيل ترجمة المعاني على سبيل الاختصار انك اذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم
فانو به التبرك لابتداء القراءة لكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الامور كلها بالله
وان المراد ههنا بالاسم هو المسمى واذا كانت الامور بالله فلا جرم كان الحمد لله
فاذا قلت الرحمن الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث
به رجاؤك ثم استثر من قلبك الخوف والتعظيم بقولك مالك يوم الدين اما
العظمة فانه لا ملك الا له واما الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو
مالكه ثم جدد الاخلاص بقولك اياك نعبد واياك نستعين وحقق انه ما تيسرت

طاعتك الا باعانته وان المنة لله اذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك اهلا
لمناجاته ولو حرمك التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم اذا
فرغت عن التعوذ يعني بقولك بسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد وعن اظهار الحاجة
الى الاعانة مطلقا فعين سؤالك ولا تطلب الا اهم حاجاتك وقل اهدنا الصراط
المستقيم الذي يسوقنا الى جوارك ويفضي بنا الى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا
وتاكيدا واستشهادا بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والصالحين
دون الذين غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى
والصابئين فاذا تلوت الفاتحة كذلك فتشبه ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم
فيما اخبر النبي صلى الله عليه وآله قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها
لعبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي واثنى علي وهو
معنى قوله سمع الله لمن حمده الحديث فلو لم يكن لك من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك في
جلاله وعظمته فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذلك ينبغي ان
تفهم ما تقرأه من السورة فلا تغفل عن امره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه واخبار
انبيائه وذكر منته واحسانه ولكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد
والعزم حق الامر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكر المنة والاعتبار
حق اخبار الانبياء وتفصيل وظيفة قراءة القرآن تختلف بحسب درجات الفهم
والفهم يختلف بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر والصلوة
مفتاح القلوب فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق
الاذكار والتسبيحات ايضا ثم تراعي الهيئة في القراءة زيادة على التدبر فترتل
ولا تسرد فان ذلك ايسر للتأمل وتفرق بين نغماتك في آية الرحمة والعذاب والوعد
والوعيد والتمجيد والتعظيم ويروى انه يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق ورتل كما
كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة من الاثر قول الصادق عليه السلام من قرأ
القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا ووجلا في سره فقد استهان بعظم

شأن الله تعالى وخرّ فخرّ انّا مبيناً فقراءة القرآن تحتاج الى ثلثة اشياء قلب خاشع
وبدن فارغ وموضع خالٍ فاذا خشع لله قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم قال الله تعالى
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم واذا تفرّغ نفسه من الاسباب
تجرّد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرم نور القرآن وفوائده واذا اتخذ مجلساً
خالياً واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه وسرّه بالله
ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعلم لطفه بهم ومقام اختصاصه لهم
بقبول كراماته وبدايع اشاراته فاذا شرب كأساً من هذا المشرب حينئذ لا يختار على
ذلك الحال حالاً وعلى ذلك الوقت وقتاً بل يؤثره على كل طاعة وعبادة لان فيه المناجاة
مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك وكيف تجيب
اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتّله ترتيلاً وقف عند وعده ووعيده وتفكّر في امثاله
ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده
الركوع فاذا وصلت اليه فجدّد على قلبك ذكر كبرياء الله تعالى وعظمته وخساسة
كل ما سواه وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله اكبر مستجيراً من رفعك بعفو الله من عقابه
ومتقاعسة بنية ثم تستأنف له ذلّاً وتواضعاً بركوعك واجتهد في ترقيق قلبك
وتجديد خشوعك وتستشعر ذلّك وعزّ مولاك واتضاعك وعلوّ ربّك وتستعين
على تقرير ذلك في قلبك باسمه فتسبّح ربك وتنزّهه وتشهد له بالعظمة والكبرياء
وانه اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك على لسانك وقلبك
لتؤكده بالتكرار وتقرره في ذاتك بالتذكار وكلما اكثرت منه ازددت خضوعاً
زدت عند مولاك رفعةً ثم ترفع من ركوعك راجياً انه راحم ذلك وتؤكد الرجاء
في قلبك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك
بالشكر المقتضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين فاذا فعلت ذلك غاية الخضوع ومزيد
التذلل اذا راعيت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق عليه السلام لا يركع عبد ركوعاً على الحقيقة

على الحقيقة الا زيّنه الله تعالى بنور بهائه واظلّه في ظلال كبريائه وكساه كسوة
اصفيائه والركوع اول والسجود ثانٍ فمن اتى بمعنى الاول صلح للثاني وفي الركوع ادب
وفي السجود قرب ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع لله
بقلبه متذلّل وجل تحت سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته
من فائدة الراكعين وحكي ان ربيع بن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة واحدة
فاذا هو اصبح تزفّر وقال آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء
ظهرك وانحطّ عند همّتك في القيام لخدمته الا بعونه وفرّ بالقلب من وساوس الشيطان
وخدايعه ومكائده فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول
التواضع والخضوع والخشوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم
السجود وهو اعظم مراتب الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة
واحق المراتب باستيجاب القرب الى الله تعالى وتلقي انوار رحمته وعواطف كرمه
كما نبّه عليه الكتاب الكريم في امره لنبيه صلى الله عليه وآله ان يسجد ووعده على ذلك
بان يقرب فاذا اردت السجود فاستحضر عظمة الله تعالى زيادة على ما حضر حالة
الركوع وكبّره رافعاً يديك وانت قائم ثم اهوِ الى السجود ومكّن اعزّ اعضائك
وهو الوجه من اذلّ الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا تجعل بينهما حائلاً فتسجد
على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادلّ على الذل والخضوع وهذا هو الذي منع
الشريعة من السجود على ما يأكله الآدميون ويلبسونه لانه من متاع الدنيا واهلها الذين
اغترّوا بغرورها وركنوا الى زخرفها واطمأنوا اليها فاسلمتهم الى المهالك اجمع
ما كانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت
الفرع الى اصله فانك من التراب خلقت واليه رددت ثم تخرج منها تارة اخرى
فاحضر في بالك تفصيلها منها واليها ثم خروجك منها بتكرار السجود كما ذكره الله تعالى
لك بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وعند هذا جدّد على قلبك
عظمة الله تعالى وعلوّه وقل سبحان ربي الاعلى وبحمده واكّده بالتكرار فان المرة

ر حزن

ر بقدر

الواحدة ضعيفة الاثر في القلب فاذا رق قلبك وظهر ذلك فليصدق رجاؤك في رحمة
ربك فان رحمته تتسارع الى الضعف والذل لا الى التكبر والبطر فارفع رأسك مكبرا
وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك
فبتثنيته تزيد في القرب منك وبتكراره تتأكد السوانح الالهية وتظهر اللوامع الغيبية
اذا وقع على وجهه قال الصادق عليه السلام ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان
في العمر واحدة وما افلح من خلى بربه في مثل ذلك الحال شبيها بمخادع نفسه غافلا
لاهيا عما اعد الله للساجدين من انس العاجل وراحة الآجل ولا بعد عن الله تعالى
ابدا من احسن تقربه في السجود ولا قرب اليه ابدا من اساء ادبه وضيع حرمته بتعلق
قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود متواضع لله ذليلا علم انه خلق من تراب يطأه
الخلق وانه اتخذك من نطفة يستقذرها كل احد وكون ولم تكن وقد جعل الله تعالى
معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر والروح فمن قرب منه بعد من غيره الا ترى
في الظاهر انه لا يستوي حال السجود الا بالتواري عن جميع الاشياء والاحتجاب عن
كل ما تراه العيون كذلك امر الباطن فمن كان قلبه متعلقا في صلوته بشيء دون الله فهو
قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة ما اراد الله منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى
لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي لوجهي وابتغاء مرضاتي الا
توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين بنفسه ومكتوب
اسمه في ديوان الخاسرين

التشهد اذا جلست للتشهد بعد هذه الافعال
الدقيقة والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة فاستشعر
الخوف التام والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير واقع على
وجهه ولا محصلا لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل يدك صفرا من ذلك
الا ان يتداركك الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله وارجع الى مبدأ الامر واصل الدين
واستمسك بكلمة التوحيد وحصن الله الذي من دخله كان آمنا ان لم يكن يحصل في يدك غيره

غيره واشهد له بالوحدانية واحضر رسوله الكريم ونبيه المعظم ببالك واشهد له
بالعبودية والرسالة وصل عليه وعلى آله مجددا عهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا
بها لتأسيس مراتب السعادة فانها اول الوسائل واساس الفواضل وجماع الفضل
بل ترقيا للاجابة صلى الله عليه وآله لك بصلوتك عشرا من صلوته اذا قمت بحقيقة
صلوتك عليه التي لو وصل اليك منها واحدة افلحت ابدا قال الصادق عليه السلام
التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا له في الفعل كما انك عبد له بالقول
والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك فانه خلقك عبدا وامرك ان
تعبده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك له بربوبيته لك وتعلم
ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظة الا بقدرته ومشيته وهم عاجزون
عن اتيان اقل شيء في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل وربك يخلق ما
يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون فكن عبدا
شاكرا ذاكرا بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فانه خلقك فعز
وجل ان يكون ارادته ومشيته لاحد الا بسابق ارادته ومشيته فاستعمل العبودية
في الرضا بحكمه وبالعبادة في اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وآله
فاوصل صلوته بصلوته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات
معرفة حرمته فتحرم عن فائدة صلوته وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت
بالواجب في الامر والنهي والسنن والآداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل

التسليم واذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرة سيد
المرسلين والملائكة المقربين وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
الى آخر التسليم المستحب ثم احضر ببالك النبي صلى الله عليه وآله وبقية انبياء الله
والائمة عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين المحصين لاعمالك وقل السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة الخطاب من غير حضور مخاطب في
ذهنك فتكون من العابثين واللاعبين كيف يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب

ال
واللاغين

لولا فضل الله ورحمته الشاملة ورأفته الكاملة في اجزائه بذلك عن اصل الواجب
وان كان بعيداً عن درجات القبول منحطاً عن اوج القرب والوصول وان كنت
اماماً لقوم فاقصدهم بالسلام بعد ما تقدم من المقصودين وليقصدوا بهم الرد عليك
ايضاً ليقصد واقصد كل السلام ثم ان فاذا فعلتم ذلك فقد اديتم وظيفة السلام
واستحقيتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام مشترك بين التحية الخاصة
وبين الاسم المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى بها على الاول ظاهر وعلى الثاني
يكون مستعاراً في الخلق باذن الله تعالى للتفؤل بالسلام والامان من عذاب الله تعالى
لمن قام بحدوده قال الصادق عليه السلام معنى السلام في دبر كل صلوة الامان
اي لمن ادى امر الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله خاشعاً منه قلبه فله الامان من بلاء
الدنيا وبراءة من عذاب الآخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى اودعه خلقه ليستعملوا
معناه في المعاملات والامانات والانصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم
وصحة معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فاتق الله
وليسلم منك دينك وقلبك وعقلك الا تدنسها بظلمة المعاصي ولتسلم حفظتك
ان لا تبرمهم وتملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان
لم يسلم منه من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلم مواضعه هذه فلا سلام
ولا يسلم وكان كاذباً في سلامه وان افشاه في الخلق

الفصل اذا اتيت
بالصلوة على ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من منقلب الرد وخيبة
الرجاء لاداء واستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة وتوهم انك مودع في
صلوتك هذه وانك ربما لا تعيش لمثلها كما قال صلى الله عليه وآله صل صلوة مودع
ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير في الصلوة والخوف من ان تلف فيضرب
بها وجهك فاذا فعلت ذلك رجوت ان تكون من الخاشعين الذين هم على
صلوتهم يحافظون والذين هم على صلوتهم دائمون وارض صلوتك على هذا الوصف
فبقدر ما تيسر منها كذلك ينبغي ان تفرح وترجو على نفوسك ينبغي ان تجرد وتجهد في

واستحقتم

في مداواة قلبك فان صلوة الغافل مرتع ابليس اللعين نسأل الله ان يغمرنا برحمته
ويتغمدنا بمغفرته ان لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظايف طاعته
ثم عقب ذلك بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الاخلاص
والانقطاع والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقي طاعتك
بالرحمة فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فائض والمحل
قابل وخلاصة وظائف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق عليه السلام
احفظ ادب الدعاء وانظر من تدعو وكيف تدعو ولم تدعو وحقق عظمة الله تعالى
وكبرياءه وعاين بقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على سرك وما تكن فيه من الحق
والباطل واعرف طرق نجاتك وهلاكك كيلا تدعو الله بشيء فيه هلاكك وانت تظن
ان فيه نجاتك قال الله عز وجل ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان
عجولاً وتفكر ماذا تسأل ولماذا تسأل والدعاء استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة
في مشاهدة الرب وترك الاختيار جميعاً وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها
الى الله تعالى فان لم تأت بشرط الدعاء فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى
فلعلك تدعوه بشيء قد علم من نيتك بخلاف ذلك قال بعض الصحابة لبعضهم
انتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا الله بالدعاء لكنا اذا
اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرائط الدعاء
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن اسم الله الاعظم قال كل اسم من اسماء الله اعظم
وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه بأي اسم شئت وليس في الحقيقة لله اسم دون اسم
بل الله هو الواحد القهار قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله لا يستجيب الدعاء
من قلب لاه فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرائط الدعاء واخلصت سرك
لوجهه فابشر باحدى ثلاث اما يعجل لك بما سألت او يدخر لك ما هو اعظم منه واما ان
يصرف عنك من البلاء ما ان لو ارسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله عليه وآله
قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال الصادق

الغافلين

لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي وقضيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند
دعوته اعظم واجل مما يريد العبد منه ولو كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك
الا العالمون المحبون العارفون الخائفون من صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف في
وظيفة الدعاء وان علقت شيء من القرآن فينبغي ان تتدبر بعض وظائف القوم
بشروطه وتمثل رسوم حدوده كما ينبغي ذلك لكل قارئ وما ورد في ثواب قراءة
القرآن والحث عليه تخرج ذكره عن موضوع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصاً وهو امور
حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف جميع المشغلات والهموم
عنه   التدبر وهو وراء حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن
ولكنه يقتصر على سماع القرآن وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان
من تدبر الباطن وقال صلى الله عليه وآله لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا خير في قراءة
لا تدبر فيها واذا لم يكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابوذر رضي الله عنه قام
رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم   التفهم وهو ان تستوضح من كل آية ما يليق بها اذ
القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم واحوال
ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل معاني هذه
الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فتحتها اسرار الدقائق وكنوز الحقائق قال
ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن قال الله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال
علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب ومن لم يفهم معاني
القرآن وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم

على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها   التخلي عن موانع الفهم
فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم
فحجبت عن عجائب اسراره قال صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسرار القرآن من جملة الملكوت والحجب الموانع
منها الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى
وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى
فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا
على مخارج الحروف فمتى تنكشف له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل
هذا التلبيس ومنها ان يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب
كالصداء فيمنع جلية الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت
الشهوات اكثر تراكما على القلب كان البعد عن اسراره اعظم ولذلك قال صلى الله
عليه وآله الدنيا والآخرة ضرتان فبقدر ما يقرب من احديهما يبعد عن الاخرى
ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود
وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلم علم ان مجرد القصة غير مقصود وانما
المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص فان
القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة اياك اعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور
وهدى ورحمة للعالمين ولذلك امر تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر انه المقصود لم يتخذ دراسة
القرآن عملا بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه
قال حكيم هذا القرآن رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوة ونقف عليها في
الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعات   التأثر وهو ان يتأثر
قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف
به عند ما يوجه نفسه في كل حالة الى الجهة التي فهمها من خوف او حزن او رجاء او غيره

فيستعد لذلك وينفعل ويحصل له التأثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت
الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة
الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن
وعمل صالحا ثم اهتدى فقرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر
ان الانسان لفي خسر الى آخر السورة ذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر
ذكر شرطا واحدا جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ
كان الاحسان جامعا لكل الشرائط وتأثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الآية
المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا بالله وعند ذكر الله
واسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله تعالى ما يمتنع عليه كالصاحبة
والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ثم ينزه الله ويقدسه عما يقول
الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار ترتعد فرائصه
خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود اقرأ علي قال
ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا رأيت عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الآن وذلك
لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها
الى القلب والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه
قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤونه وقال الله تعالى الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا والا فالمؤنة في تحريك
اللسان خفيفة وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله ليعلمه القرآن فانتهى الى
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا
وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه واما الحال
بالانسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الآية وانما حظ اللسان تصحيح الحروف

فانه هو

الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر
بالانزجار والائتمار الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع
الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراءة ثلث ادناها ان يقدر العبد
كأنه يقرأ على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ويسمع فيكون حاله عند هذا التقدير
السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كأنه سبحانه يخاطبه
بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن الله والاصغاء
اليه والفهم منه الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر
الى قلبه ولا الى قرآنه ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر الهم على المتكلم
ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين وعنها اخبر جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلم بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا
وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك
فقال ما زلت اردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة
قدرته التبري والمراد به ان يبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت الى نفسه
بعين الرضا والتزكية فاذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة
وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق الى ان يلحقه الله بهم واذا تلا آيات
المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا
والى هذه المرتبة اشار امير المؤمنين سيد الوصيين عليه السلم في الخطبة التي يصف فيها
المتقين بقوله اذا مروا بآية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وظنوا ان زفير
جهنم في آذانهم الى آخره ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه
ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه فهذه ثمرة من وظائف القراءة
واسرارها وفقنا الله لتلقي الاسرار والحق بعباده الابرار واذا وصلت الى
هذا المقام فاجهد جهدك في الشكر شكرا لله سبحانه على مزيد الانعام واحضر انعامه
لديك ببالك واياديه عندك في جميع احوالك وقل شكرا شكرا الى تمام ما يمكنك من

هذه الخطبة مذكورة في نهج البلاغة
الكريمة وفي الطاف ايضا

المزيد فان مع ذلك مقصر عما يجب عليك من التحميد وغاية ما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار
من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا العمل بما كشفت لنا من الاسرار والآيات وزدنا
فهماً وعرفاناً يكون لنا سلماً الى نيل تلك الدرجات ووفقنا لدرك الحق بالتوفيق
وثبت اقدامنا على مقامات الصدق وحقائق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك
انت الوهاب الكريم في المنافيات وهي في هذا المقام ما ابطلت
الصلوة او نقصت كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم الى منافيات الكمال والى
منافيات الصحة وضابط الاول ما نافى الاقبال والتوجه الى الله تعالى من حديث
النفس والالتفات الى امر دنيوي بل الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخروياً
فانه من دقايق مكايد الشيطان فان المطلوب منك والموجب للقبول انما هو الاقبال
على كل فعل من افعالها حال الاشتغال فيه كما نبه عليه بقوله صلى الله عليه وآله وانما لك من
صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل في القسم ما عده الفقهاء من المكروهات
كمدافعة الاخبثين والنعاس والتنخم والبصاق والعبث ونحوها فانها مشتركة في
مضادة الاقبال ومنافية للخشوع واما منافيات الصحة فضابطها منافاة الاخلاص
واستكثار الطاعة ويدخل في الاول الرياء والسمعة وفي الثاني العجب والكلام
في كل منها مستوفى في ذكر اقسامها واحكامها يخرج عن وضع الرسالة لكنا نذكر الاهم
والمسلم ان الوعيد على هذين الامرين في الكتاب والسنة كثير يخرج عن حد الحصر قال الله
تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن وقال النبي صلى الله
عليه وآله ان النار واهلها يعجون من اهل الرياء فقيل يا رسول الله وكيف تعج النار قال
من حر النار التي يعذبون بها وعنه صلى الله عليه وآله قال ان المرائي يوم القيمة ينادى باربعة
اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق لك التمس
الاجر ممن كنت تعمل له يا مخادع وعنه صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول انا اغنى
الاغنياء عن الشرك من عمل عملاً فاشرك فيه غيري فنصيبي له فاني لا اقبل الا ما كان خالصاً
لي وعنه صلى الله عليه وآله ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومراء وعنه

وعنه صلى الله عليه وآله ان اول من يدعى يوم القيمة رجل جمع القرآن ورجل قتل في
سبيل الله ورجل كثير المال فيقول الله عز وجل للقارى الم اعلمك ما انزلت على رسولي
فيقول بلى يا رب فيقول ما عملت فيما علمت فيقول يا رب قمت به آناء الليل واطراف
النهار فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى انما اردت ان
يقال فلان قاري فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع
عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد فيقول بلى يا رب فيقول ما عملت فيما آتيتك قال
كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله
سبحانه بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل
الله فيقول الله ما فعلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول
الله كذبت وتقول الملائكة كذبت بل اردت ان يقال فلان شجاع جرى فقد قيل
ذلك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم
وعن الصادق عليه السلم اياك والريا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلم
في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً
قال الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي
ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسر خيراً
فذهبت الايام حتى يظهر الله له خيراً وما من عبد يسر شراً فذهبت الايام ابداً حتى يظهر
له شراً والاثر في ذلك يطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم
كثرتكم ذكر ذلك في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً
وهو ايضاً راجع الى العجب بالعمل على وجه وقال النبي صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وقال الصادق عليه السلم من دخله العجب
هلك وعنه عليه السلم العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً
فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعاً وعنه عليه السلم اتى عالم عابداً فقال له كيف صلوتك
فقال مثلي يسأل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكي قال كيف بكاؤك قال ابكي

حتى تجري دموعي فقال له العالم إنك إن تضحك وأنت خائف خير من أن تبكي وأنت
مدل إن المدل لا يصعد من عمله شيء وعن أحدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجلان أحدهما
عابد والآخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك أنه
يدخل المسجد العابد مدلا بعبادته فيدل بها فتكون فكرته في ذلك وتكون فكرة الفاسق في
الندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب وقال صلى الله عليه وآله النبي ص
قال الله تعالى لداود يا داود بشر المذنبين وأنذر الصديقين قال كيف أبشر المذنبين
وأنذر الصديقين قال يا داود بشر المذنبين أني أقبل التوبة وأعفو عن الذنب وأنذر
الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبد يعجب بالحسنات إلا هلك واعلم أن
الرياء على ضربين رياء محض ورياء مخلط فالمحض أن يريد بعمله نفع الدنيا وهو أعم من أن
يتوصل به إلى محرم أو مباح أو الحذر من أن ينظر إليه بعين النقص ولا يعد من الخاصة
والمخلط أن يقصد به ذلك مع التقرب إلى الله تعالى وكلاهما مفسد للعمل بل الأول ساقط
عن درجة البحث والاعتبار وإنما هو الإشراك بالله تعالى في العبادة التي قد تقدم أنه
يتركها لشريكه وهذا هو الشرك الخفي في هذه الأمة الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه
وآله بأنه في أمته فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن الفعل الذي يقع ابتداء للرياء
لأن ذلك باطل في نفسه ولا يعرض لقلوب العارفين وإنما الكلام فيما يبتدئ الإنسان
به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم يعرض له ما ينافي الإخلاص على وجه
الشوب اللطيف الذي ينبغي التنبيه عليه في مثل هذا المقام وهو يأتي على وجوه بعضها
جلي وبعضها خفي أحدها أن يعقد الصلاة مثلا على الإخلاص المحض والطاعة والإقبال
على الله تعالى بها وهو خال من نظر الناس إليه فيدخل إليه داخل أو ينظر إليه ناظر فيقول له
الشيطان زد صلاتك حسنا حتى ينظر إليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح ولا يزدريك
ويغتابك فتخشع جوارحه وتسكن أطرافه ويحسن صلاته وهذا هو الرياء الظاهر
الذي لا يخفى على المبتدئين من المريدين لكنه في الجملة من شوائب القرب ومنافي الإخلاص وثانيها
أن يكون قد فهم هذه الآفة وأخذ منها حذره فصار لا يطيع الشيطان فيها ولا يلتفت إليه

إليه ويستمر في صلاته كما كان فيأتيه في معرض الخير ويقول أنت متبوع ومقتدى بك
ومنظور إليك وما تفعله يؤثر عنك ويتأسى فيه بك غيرك فيكون لك ثواب أعمالهم
إن أحسنت وعليك الوزر إن أسأت فأحسن عملك فعساه أن يقتدى بك
في الخشوع وتحسين العبادة فتكون شريك من اقتدى بك وهلم جرا للحديث المشهور
إن من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها إلى يوم القيامة وهذه المكيدة أعظم
من الأولى وأدق وقد ينخدع بها من لا ينخدع بالأولى وهو أيضا عين الرياء ومبطل للإخلاص
فإنه إذا كان يرى الخشوع وحسن العبادة خيرا لا يرتضي لغيره تركه فلم يرتض لنفسه ذلك
في الخلوة ولا يمكن أن تكون نفس غيره أعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى به
هو الذي استقام في نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره إلى غيره فيكون له الثواب عليه
وأما فعل الأول فمحض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيامة بتلبيسه ويعاقب على
إظهاره من نفسه ما ليس متصفا به وإن أثيب المقتدى به وثالثها وهي أدق
مما قبلها أن يتنبه العبد لذلك وأنه مكيدة من الشيطان ويعلم أن مخالفته بين الخلوة
والمشاهدة للغير محض الرياء ويعلم أن الإخلاص في أن تكون صلاته في الخلوة مثل
صلاته في الملأ ويصلي أيضا في الملأ كذلك للعلة المذكورة وهذا أيضا من الرياء الغامض
لأنه حسن صلاته في الخلوة ليحسن في الملأ فلا يكون قد فرق بينهما فالتفاته في الخلوة والملأ
إلى الخلق بل الإخلاص أن تكون مشاهدة البهائم لصلاته ومشاهدة الخلق على وتيرة
واحدة فكأن نفس صاحب هذه الخطرة ليست تسمح بإساءة الصلاة بين الناس
حتى يستحيي من نفسه أن يكون في صورة المرائين ويظن أن ذلك يزول بأن تستوي
صلاته في الخلاء والملأ وهيهات بل زوال ذلك بأن لا يلتفت إلى الخلق كما لا يلتفت
إلى الجمادات والبهائم لا في الخلاء والملأ جميعا وهذا شخص مشغول الهم بالخلق في
الخلاء والملأ جميعا وهذا من المكائد الخفية وإلى هذا المعنى الإشارة في الحديث
النبوي لا يكمل إيمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الأباعر [illegible] ورابعها
وهو أدق وأخفى أن ينظر إليه الناس وهو في صلاته فيعجز الشيطان عن أن يقول له

اخشع لاجلهم فانه قد عرف انه لا يخشع لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله
وجلاله ومن انت واقف بين يديه واستحي ان ينظر الى قلبك وانت غافل عنه الله مو
فيحضر بذلك قلبه وتخشع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع
فان خشوعه لو كان لنظره الى جلال الله تعالى وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه
في الخلوة ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه الآفة ان
يكون هذا الخاطر مما يألفه في الخلوة كما يألفه في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في
حضور هذا الخاطر كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله بين مشاهدة الانسان
ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدنس الباطن بالشرك الخفي من
الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد
بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى لا يغفل
عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين وقص
الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في اوقات
مخصوصة لكن للنفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان عليه من
المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة من جاهل واريد
به العالم البصير بدقائق آفات العبادة حتى يخلص عنها لا مطلق العالم فان مداخل
الشيطان على اكثر من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء ومما يشبه ان يكمل العبادة
على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها حب اظهارها
ليحصل له بعض الاغراض المحققة للرياء خديعة من الشيطان انه قد كمل العبادة
الخالصة وقد كتبه الله في ديوان المخلصين فلا تقدح فيها ما يتجدد وانما يضم اليها حصله
بها من الحظ الاجل غير عاجل فيحدث به ويظهره لذلك فهذا ايضا مفسد للعمل
وان سبق كما يفسده العجب المتأخر ويدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون

يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله صمت الدهر يا رسول
الله فقال صلى الله عليه وآله ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع
رجلا يقول قرأت البارحة البقرة فقال ذلك حظه بل لو كنت باقيا على اطلاعك
به لقد نقصت منه تسعة وستين جزءا على ما روي عنهم عليهم السلام ان فضل عمل السر
على عمل الجهر سبعون ضعفا وعن الصادق عليه السلام من عمل حسنة سرا كتبت له سرا
فاذا اقر بها محيت وكتبت جهرا فاذا اقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فالانسان
كلما ما اتمها ورزية ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدك وليتك
سلمت من تبعتها فان الرياء لا يسلم كما قد عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق
غرض صحيح في الآخرة باذاعته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في فعل
الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان اولى وقد روي
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه وتحثه
واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل رزقني الله
تعالى ذلك ولا تقول لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا لتأسي به
والاجهار بصلوة الليل زيادة على غيرها لتنبيه اهله وجيرانه فيتأسوا به لكن ذلك كله
موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعاة القلب ولا يكون الاظهار مظنة الرياء
ومخطرته كذلك الاخفاء فان فيه للشيطان مداخل منها ان يأمره بترك العمل خوفا من ان
يكون مرائيا وهذا من جملة مكايده في ترك العمل كذلك تحصيل الغرض لان غرضه الاقصى
ترك العمل وانما يعدل بك الى قصد الرياء ونحوه عند عجزه عن تثبيطك عن العمل ونهيك عنه
فاذا تركته فقد حصلت غرضه ومثال ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة فيها
تراب فقال له خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول
اخاف ان اشتغلت به لم تخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام
الغرض لابليس اللعين وغاية القصد فقد حصلت امنيته واراحه من التحريك
الى العمل وانما سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية التي ذكرها وتحصيل واد

مولاک ومنها ان یامرک بترک العمل ایضا لانه لک بل خوفا علی الناس ان یقولوا
انه مراءٍ فیعصون الله به وهذا ایضا مع قبحه ریاء خفی من مکائد الشیطان لان ترکه
العمل خوفا من قولهم انه مراء عین الریاء ولولا حبه لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم
انه مراء او قالوا انه مخلص وای فرق بین ان یترک العمل خوفا من ان یقال انه مراء
وبین ان یحسن العمل خوفا من ان یقال انه غافل مقصر بل ترک العمل اشد من ذلک
وفیه مع ذلک اساءة الظن بالمسلمین وما کان من حقه ان یظن بهم ذلک ثم کیف
یطمع ان یتخلص من الشیطان بذلک وبترک العمل وقد اطمعته فیه فانه لا یخلیک
ایضا بل یقول لک الآن یقول الناس انک ترکت العمل لیقال انک مخلص لا تشتهی
الشهرة الی غیر ذلک من اللعب بک وانما خلاصک من ذلک کله ان تلزم قلبک معرفة
آفات الریاء وضرره لتلزم کراهته وتشتغل بذلک علی العمل ولا تبالی وتلزم قلبک
الحیاء من الله تعالی اذ دعتک نفسک الی ان تستبدل بحمد الله تعالی حمد المخلوقین الخلق و
وهو مطلع علی قلبک ولو اطلع الخلق علی قلبک وانک ترید حمدهم لمقتوک
بل ان قدرت علی ان تزید فی العمل حیاء من ربک وعقوبة لنفسک فافعل
ومنها ان یقول له اترک العمل لئلا یظن الناس بک خیرا وتشتهر به وآحاد العباد
الی الله تعالی الاتقیاء الاخفیاء الذین اذا شهدوا لم یعرفوا فاذا عرفت بین الناس
بالعبادة لم یکن لک حظ من هذا الوصف وهذه ایضا من مکائده وما علیک اذا
اخلصت العمل لله ان تعرف به او تجهل وانما علیک مراعاة قلبک واصلاح
سرک وکیف تخفی علی الناس اذا کنت صالحا وهو تعالی یقول علیک اخفاؤه
وعلی اظهاره ویقول من اصلح سریرته اصلح الله علانیته وایاک ان یغرک
اللعین عند ذلک ویقول اذا کنت لا تترک العمل لذلک فاخف العمل فان
الله سیظهره علیک واما اذا اظهرته فیکفی ان تقع فی الریاء وهذا التلبیس عن الریاء
لان اخفاءک له کی یظهر علیک بین الناس هو بعینه العمل لاجل الناس وما علیک اذا
کان رضا الله تعالی ان یظهر او یخفی لولا نظرک الی رضا الناس اذا تعوّد ذلک

ذلک فایاک ان یحملک دقائق الاخلاص وصعوبة الخلاص علی الکسل والتعود
عن الطاعات نظرا الی ما یحدث فی نفسک من السرور بالطاعة وزیادة الابتهاج
باطلاع الناس علیک بفعل العبادة بل اجتهد فی قطع مادة الفساد ودواعی الشیطان
عنک واعمل واما سرورک بالطاعة فان منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان یکون
قصدک ودواعیک اخفاء الطاعة والاخلاص لله سبحانه ولست مستکثرا
لعملک وانما سرورک فی ان وفقک للعمل واخرجک من ربقة البطالین والغافلین
ولم یبلغ بالسرور حد العجب الآتی ذکره واذا حصل اطلاع الناس علیه فلم یحصل
ذلک وانما سررت باطلاعهم نظرا الی ان الله سبحانه هو الذی اطلعهم علیه واظهر لهم
الجمیل تکرما علیک وتفضلا ونحو ذلک والمذموم ان یفرح به استکثارا ورکونا
الیه وبظهور الناس علیه لیقوم من لک عندهم لیمدحوک ویقوموا بقضاء حوائجک ویقابلوک
بالاکرام ونحو ذلک فانه ریاء محض ومحبط للعمل واصله حب الدنیا ونسیان الآخرة
وقلة التفکر فیما عند الله فنسأل الله من فضله ان لا یعاملنا بعدله بل یعاملنا بعفوه
ویستر زلاتنا بصفحه انه جواد کریم واما العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به
والادلال وان یری العامل نفسه خارجة عن حد التقصیر وهذا اعظم المهلکات
بل انه ینقل العامل من کفة الحسنات الی کفة السیئات ومن رفیع الدرجات الی
اسفل الدرکات کما تقدم فی الاخبار ولذلک قال عیسی علیه السلام یا معشر
الحواریین کم من سراج قد اطفأه الریح وکم من عابد افسده العجب وروی سعید
بن ابی خلف عن الصادق علیه السلام قال علیک بالجد ولا تخرجن نفسک من حد التقصیر
فی عبادة الله وطاعته فان الله تعالی لا یعبد حق عبادته ومنشأ العجب الغفلة عن
عیوب الاعمال وآفات العبادات وعن نعم الله تعالی علی العامل فی الخلق
والاقدار والالطاف والتمکن وغیر ذلک نظرا الی الاقرب الیک فی هذا المقام
وهو الصلوة التی هی عمود الدین واول ما ینظر فیه من اعمال بنی آدم فان زکت زکی
سائر عمله وتامل حدودها التی قد حکیناها مستندة الی النصوص الصحیحة فلا یکاد یسلم

صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله اياها وهلم جرا الى غيرها من العبادات
فلكل واحد وظائف وحدود لا يبلغها احد ولا تقوم بها الغفلة وقد قال علي
اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون عنده فلا يزال زاريا
عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم قوضوا من الدنيا
تقويض الراحل وطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعمله او يعتقده قائما
بحقوق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر المؤمن
الى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمده لله تعالى على توفيقه لها وطلب الاستزادة
من فضله فقد قال امير المؤمنين عليه السلم من سرته حسنته وساءته سيئته
فهو مؤمن وقال عليه السلم ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فان عمل خيرا حمد الله
واستزاده وان عمل شرا استغفر الله تعالى فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات
للمقصد الموافق للغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق واما الخاتمة ففيها بحثان
الاول في جبر الخلل الواقع في الصلوة ببعض بيان الدواء النافع لهذه المنافيات
اعلم ان الخلل ان كان من قبل منافي الاقبال بالقلب على الصلوة بسبب الافكار الى زهرة
عنها فدواؤه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاخطار اللازمة من الغفلة وعدم
قبول العمل مع شدة الحاجة اليه من يومه هذا الى الابد فان التوفيق الواقع من
الجناب الالهي مطبوع ~~فائتي~~ فائتي في الدارين والاحتياج اليه حاصل في الحالين سيما
يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه المقال ولا يحيط بتقريره العقل ولا الخيال ولا يطيق
حمل اهواله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله تعالى وكرمه الا القيام بالاعمال الصالحة
والطاعات المقبولة الراجحة فانها وسيلة الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من
تلك الشدة والجواز على عقبة الصراط ولا تكتسب الاعمال الصالحة والطاعات
المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه المدة القصيرة التي اكثرها قد مضى على
الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ الغافل ويستدرك ما فرط
وليس في تلك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين كما ان النار اعدت

الله مع

الرابع
الاقبال مع

اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطب عظيم والامر جسيم والغفلة شاملة ونحن
مع ذلك لا نشعر وقد قال النبي صلى الله عليه وآله ليمضي على الرجل ستون سنة
او سبعون ما قبل الله منه صلوة واحدة وقال الصادق عليه السلم لحماد بن عيسى
الذي كان يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز ودعا له الصادق عليه السلم بان يحج
خمسين حجة وان يكثر الله ماله وولده فاجيب له في جميع ذلك حين صلى عنده
ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة او سبعون سنة لا يحسن ان يتم صلوة
واحدة بحدودها وقال صلى الله عليه وآله كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه
وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك من الآثار الدالة على
صعوبة الامر ودقة الخطب فاحضار هذا وشبهه وما تقدم في المقدمة من الاثر ما يعين
على حضور القلب ايضا فالى ما سلف من الدواء المعين على ذلك في المطلب الثالث
وان كان الخلل من قبل المفسدات فالعلاج النافع فيما ينافي الاخلاص هو التفكر
في ثمرة الرياء وما يفوت بسببه من صلاح القلب وما يحرم عنه في الحال من
التوفيق وفي الآخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم
والمقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادى على رؤس الاشهاد والعباد
يا فاجر يا غادر يا مرائي اما استحييت اذ اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا
راقبت قلوب العباد واستهزأت بطاعة الله تعالى وتحببت الى العباد بالتبغض
الى الله تعالى وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله
تعالى وتحمدت اليهم بالتذمم عند الله تعالى وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى
اما كان احد اهون عليك من الله تعالى فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له
من العباد والتزين لهم في الدنيا بما يفوته من الآخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال
مع ان العمل الواحد ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالرياء
حول الى كفة السيئات فيترجح به بعد ان كان راجحا ويهوي الى النار فلو لم يكن
في الرياء الا احباط عبادة واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان

يقيم ال

مع ذلك سائر حسناته راجحة فهذا كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى
في زمرة النبيين والصديقين وقد حط عنهم بسبب الريا الى صف النعال من
مراتب الاولياء ان لم يستوجب النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع
ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضا
الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق يسخط به فريق ورضا بعضهم في سخط بعضهم
ومن طلب رضاهم في سخط الله سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار
ودلت عليه التجربة ثم اي غرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيد مدحهم
رزقا ولا اجلا ولا ينفعه يوم فقره وفاقته وهو يوم القيمة وهول يوم القيمة
واما الطمع لما في ايديهم فبان تعلم ان الله هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان
الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله تعالى ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة
والمقت والاهانة وان وصل الى المراد لم يخل من المنة والمهانة ومن اعتمد على الله
وجعل همه معه كفاه الله همه من الدنيا والآخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب
ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطي فاذا اصاب فلا تفي لذته بالم منته ومذلته
واما ذمهم فلم تحذر منه ولا يزيده ذمهم شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر
رزقه ولا يجعله من اهل النار ان كان من اهل الجنة ولا مبغضا الى الله تعالى ان كان
محمودا عند الله ولا يزيد مقتا ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون
لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة
قد اذنت بخلاف ذلك كله وان المخلص اعماله لله يحببه الله الى المخلوقين الصالحين
والفاسقين بل الى كثير من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع
ضعفه وفقره وقلة ذات يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه
وخبث نفسه وفساد نيته فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبه ويبطل سعيه كما روي
ان رجلا من بني اسرائيل قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل
للمسجد وآخر خارج عنه لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس الى

الى حلق الذكر فمكث بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا
المرائي وصنع فاقبل على نفسه وقال اراني في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على
عمله الذي كان يعمل قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد
ذلك بالناس فيقولون رحم الله فلانا الآن اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على
ذلك في كتابه فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا
ثم هب انهم احبوك واكرموك وخفي خبثك عليهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد
نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن
اهل النار واي شر لك في ذم الناس وانت عند الله ممدوح ومن اهل الجنة وفي زمرة
المقربين ومن احضر في قلبه الآخرة ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى
استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة مع ما فيه من الكدورات والمنغصات واجتمع
همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص من مذمة الرياء ومقاساة قلوب الخلق
وانعطف من اخلاصه انوار على قلبه ينشرح بها صدره ويستانس بها من
وحشته فان لم يكتف بذلك كله فليتأمل في ثلثة اشياء احدها انه لو قيل لك ان
هنا رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة الف دينار وهو محتاج الى ثمنه بل الى بيعه
عاجلا والى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه متاعه باضعاف ثمنه مع حاجته الى
الاضعاف ايضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد اليس ذلك يكون خسرانا
عظيما وغبنا فظيعا ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف الرأي
ورقة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه المبلغ من حال المرائي في عمله بل في عبادة واحدة
فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحة وحطام الدنيا بالاضافة الى رضا رب
العالمين وشكره وثواب الآخرة ونعيم الجنة الدائم المتخلص من شوب الكدورات
اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو
الخسران المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور
الحقيرة الدنية ثم وان كان لا بد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الآخرة

بمنعك الدنيا بل المطلب الرب وحده يعطيك الدارين اذ هو مالكهما جميعًا وذلك
قوله تعالى فمن كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وقال النبي صلى الله
عليه وآله ان الله يعطي الدنيا بعمل الآخرة ولا يعطي الآخرة بعمل الدنيا فاذا انت
اخلصت النية وجردت الهمة للآخرة حصلت لك الدنيا والآخرة جميعا وان انت
اردت الدنيا ذهب عنك الآخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا كما تريده وان نلتها
فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين
ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يعرف جزءا من عمره ونفسًا من انفاسه
الذي يمكنه تحصيل كنز من كنوز الجنان فيها لحصل دانق او حبة او درهم او دينار من
متاع الدنيا وترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة فما هذا الا عين الغفلة والخسران
ووحشة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق الذي تعمل لاجله وتطلب رضاه لو
علم انك تعمل لاجله لابغضك وسخط عليك واستهان بك واستخف بك معنا فالى
مقت الله تعالى واهانته وخذلانه وما يعمله لله خالصًا يوجب رضا الفريقين فكيف يعمل
العاقل لاجله من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر ان كنت انت تعقل
وثالثها ان من حصل له سعي يكتسب به رضا اعظم ملك في الدنيا فطلب به رضا كناس
خسيس من الناس وسخط ذلك الملك بل مع عدم سخطه اليس ذلك دليلا على سفه
ورداءة الرأي وسوء النظر ويقال له ما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك
من رضا هذا الملك كذلك اي حاجة الى ارضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع
التمكن من تحصيل رضا رب العالمين الكافي من الكل نسأل الله حسن التوفيق فهذا
هو الدواء العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق
الابواب دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه
على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو وان يشق في ابتداء المجاهدة
لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف الله
تعالى وما يمده به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم

فمن

فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا واما ان كان الثاني من قبيل الماخوذ من العبادة وهو ارباب النظر والعجب فقد
عرفت دواء الاول واما العجب فلينظر في الاسباب والآلات التي يقوى بها على
العبادة التي اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق الذي اكله حتى
قوي به فانه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شيء منها ثم ينظر الى قيمته عليه
وخلق العقل له حتى اهتدى به طريق الحق ثم ينظر في قيمة العمل الذي عمله فلا يجده مقابلا
لنعمة من هذه النعم وانما صار لعمله قيمة لما وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا
فترى الاجير يعمل طول النهار بدرهمين والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك
اصحاب الصناعات والحرف كل واحد منهم يعمل في الليل والنهار فتكون قيمة كل ذلك
دراهم معدودة فان صرفت العمل الى الله تعالى فصمت لله يوما قال انا يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب ففي الخبر اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا يومك الذي قيمته درهمان مع احتمال التعب
العظيم صارت له هذه القيمة بحيث غدا الا عمن ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال تعالى
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم
صارت له كل هذه القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة بقيا فيها ركعتين خفيفتين
بل نفسا فعلت فيه لا اله الا الله قال الله تعالى ومن يعمل صالحا من ذكر او انثى وهو
مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى
حقارة عمله وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الا منة الله تعالى عليه فيما شرف
من قدر عمله واعظم من جزائه وان يحذر في فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع
منه موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيم التي جعلت له ويعود الى كان في الاصل
من الثمن الحقير فقس قدر عملك في نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر
عشره وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة
بل اعظم نعمة يلزمك شكرها كما اشير اليه في خبر داود عليه السلام حين اوحى الله اليه ان

اشكر لي حق شكري فقال يارب كيف اشكرك حق شكرك وان شكري نعمتك تستحق عليه
شكرا فقال يا داود اذا عرفت ان ذلك مني فقد شكرتني وروي ان بعض الوعاظ
قال لبعض الخلفاء ارايت لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها
قال بنصف ملكي قال ارايت لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال
بالنصف الآخر قال فلا يغرنك ملك قيمته شربة ماء فتفكر انت كم تتناول في كل يوم
شربة ماء هنيئة واكلة هنيئة وتسيغها في عافية وكم تنظر بعينيك هنا وتسمع طيبا
وتشم زكيا وتمشي الى ما تريد وتبطش بيدك فيما تحب الى غير ذلك من حواسك واعضائك
وقواك الباطنة التي لا يطلع على دقائقها وتصاريفها الا الله تعالى من مجاري طعامك وتصاريف
هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيتك بحده ما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة
لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه وطلبت طبيبا على ان يرده اليك
وتعلق لك خدمتك له سنة او اكثر لسررت بذلك وعددته منة عليك وكم تقابل هذه
النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا اوقاتا قليلة بعد ان
لو تاملت وعرفت عيوبها وآفاتها لم تثق بشيء منها ولاستحييت من فعلها وقد قال الله تعالى
وهو اصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالنعم عليك لا تحصى وعملك على
تقدير سلامته وقبوله يحصى فكيف تقابل ما لا يحصى بما يحصى ثم اذا قابلت بعين حالك من عمل
يوجب لك المكافاة فقصاراك الاعتراف بالتقصير وشغلك المراقبة لله تعالى
وتذكر المنة والاعتراف بالعجز والازراء بنفسك والمقت لها لعلك
تفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مقت نفسه دون مقت الناس
آمنه الله من فزع يوم القيمة وروي ان عابدا عبد الله سبعين عاما صائما نهاره قائما ليله
يطلب الى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال من قبلك اتيت لو كان
عندك خير لقضيت حاجتك فانزل الله ملكا فقال يا ابن آدم ساعتك التي   اليه مو
ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك امورا
احدها ان الملك من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من اتباعه طعاما وكسوة او دراهم او

او دنانير فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدم آناء الليل والنهار مع ما في ذلك من
الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على راسه ويسهر الليل باجمعه لاجله وبعضهم
يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في حوائجه ومهماته وبعضهم
يركب الاهوال ويلج البحار لاجله وربما يبذل له عدوه فيبذل لاجله روحه التي لا خلف
عنها ولا ينفعه في الآخرة بعد ذلك دراهم يحتملون كل هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة
الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعمة ويقرونه بالفضل عليهم والمنة
مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو اراد لملكهم ان يمنعهم حبة واحدة او يخلق
لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم يعترفون بذلك كله فكيف شكرك على عملك
الحقير المشوب بالآفات والنقائص لربك الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم
رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في نفسك وفي دينك ودنياك مما لا يبلغ
كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد وعدت
على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعائب والآفات بالثواب العظيم الدائم وضروب
الكرامات فما استعظام ذلك من شان العاقل وثانيها ان تتفكر في ان الملك
الذي من شانه ان تخدمه الملوك والوزراء اذا اذن فرادى في حمل الهدايا اليه ووعد عليها
بالعطاء العظيم وان كان لا يستحق احد بهدية ولو كانت طاقة بقل قد حملت عليه
الكبراء والامراء والاشراف والاعيان بانواع الهدايا من الجواهر الثمينة والهدايا النفيسة
بطاقة ثم جاء اليه بقال بباقة بقل وقرون لبسة عنب تادى وسيها او حبة قد حملها
الى حضرته وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك من الوضيع هديته ونظر
اليها نظر القبول واوله بانفس خلعة وكرامة تبلغ مائة الف دينار الا يكون ذلك منه
غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر بخاطره الى هديته واستعظم امرها
وتعجب بها ونسي كرامة الملك الا يقال هذا مجنون مضطرب العقل او سفيه متصف
الادب عظيم الجهل وثالثها ان الملك الذي من شانه ان تخدمه الملوك والامراء
وتقوم على راسه الولاة والعظماء وتتولى خدمته الحكماء وتمشي بين يديه الاكابر

والرؤساء اذا اذن لسوقي او قروي في الدخول عليه والتقرب منه حتى زاحم اولئك الرؤساء
والافاضل في خدمته وجعل له مقاماً في حضرته اليس يقال لقد كثرت عناية هذا الحقير الذليل من الملك
وعظمت عليه النعمة فان اخذ هذا الحقير يمتن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك
مع هذه النعمة الواصلة اليه ويعجب بعمله اليس ينسب الى حمق السفهاء او الجنون وكيف
وانت الذي له ملك السموات والارض وقد دان له العالمون وقد وقف بخدمته الملائكة
المقربون والانبياء والمرسلون الذين لا يحصي عددهم الا رب العالمين ومنهم الذين خرقت في
تخوم الارض اقدامهم الواصلة الى العرش رؤوسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون
رؤوسهم تعظيماً لله تعالى ولا يفترون عن ذكر الله ابداً الى آخر مدتهم في دار اراد الله ان يبقيهم
رفعوا رؤوسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا تخفى حال نبينا صلى الله عليه وآله
في جده واجتهاده في عبادة ربه ومن بعده من ائمته الذين يخرج ذكر نبذة من حالهم عن هذا الاختصار
الى نهاية لا كان وهم مع ذلك معترفون بالتقصير يكون على انفسهم مزرون عليها ثم انك
ترضى نفسك بصلوة ركعتين مخدوشة من المعايب وقد وعدت الثواب عليها بما لا يخطر
بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك في ذلك فما اجهلك من
انسان وما اسواك من رجل وما اشبهك من بشر واما نحن فلو عدلت ويقطن لا عمال لوجدناها
الى كفة السيئات اميل منها الى كفة الحسنات لشرع الغفلة وكثرة المعايب وفساد
القلوب وتشويش المقاصد اللهم لا تكلنا على ايماننا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا
وارحمنا بفضلك وانك وعدتنا بنواصي قلوبنا الى جوار قدسك فقد ما سترت وعظيماً
عفوت وعظيماً اعطيت وجسيماً ابديت وانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين
فما قدمت عليك ايدينا الا موازين الحسنات مملوة بالمعاصي والسيئات وجودك
اوسع واكمل من ان يضيق عن التجائنا اليك واعتمادنا بفضلك ورحمتك عليك وانت
دللتنا على جودك وهديتنا الى فضلك وارشدتنا بالدعاء وضمنت الاجابة وانت
الجواد الكريم **البحث الثاني** في خصوصيات باقي الصلوات بالنسبة الى
اليومية تختص الجمعة ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خص الله تعالى به هذه

البيت ار

هذه الامة وجعله وقتاً شريفاً لعباده ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من طرده وناره
ويحثهم فيه على الاقبال بصالح الاعمال وتلافي ما فرط منهم في بقية الاسبوع من الاهمال وجعل لهم
ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبر عنها
في محكم كتابه الكريم بذكر الله الحكيم وخصها من بين سائر الصلوات التي هي افضل القربات
بالذكر اذ قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الآية الشريفة من التنبيهات
والتأكيدات ما يتنبه له من له حظ من العلم لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهم
رموزها التعبير عن الصلوة بذكر الله وتنبيه بذلك على ان الغرض الاقصى من الصلوة
ليس هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار
عظمته بالبال فان هذا وامثاله هو السر في كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر
في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ كان سببهما القوة النزوعية اذا
خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام الى الله تعالى وملاحظة جلاله
الذي هو الذكر الاكبر والكبير على ما ورد في بعض تفسيراته فضلاً عن ان يكون ذكراً مطلقاً
واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام بزيادة على غيرها من الصلوات
والتهيئ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه في الوقت الشريف
والنوع الشريف واخطر ببالك انك لو ادركت ملكاً عظيماً من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته
والفوز بمجالسته في وقت معين اما كنت تتأهب له بتمام الاستعداد والتهيئة
والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما يليق بجلال الملك ومن ههنا
جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطيب والتعمم وحلق الرأس
وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول الجمعة بقلب مقبل
صاف وعمل مخلص وقصد متقرب ونية خالصة كما تعمل ذلك في لقاء ملك الدنيا
ان لم يعظم همتك عن ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك من الرفاهية
وتطلب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك وتظهر بعد ذلك حسرتك

رر بالمثول

وكلما امكنك تكثير المطالب التي يترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها لتضاعف ثواب
عملك بسبب قصدها فانو بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة ودخول المسجد
وبالثياب الحسنة والطيب سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيم المسجد واحترام
بيت الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائره الا طيب الرائحة وان تقصد به ايضا
ترويح جيرانه ليستريحوا في المسجد عند مجاورته وتقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه
حسما لباب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوه بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه
فقد قيل ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية
كما اشار اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم واذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك فهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي
الاوامر والنواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر
واستماع الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كل ذي حق من
ذلك حقه عسى ان تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين
في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرة الالهية ويخلعون عليهم خلع الانوار
القدسية فقد روي ان الملائكة المقربين تقف على ابواب المساجد وبايديهم
قراطيس الذهب واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول وان الجنان لتزخرف
وتتزين وان الناس يتنافسون عليها على قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة
يكتبون الداخل الى ان يخرج الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام
واجتمعت الملائكة عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والحظوة على
قدر بكورهم الى الجمعة فاذا احضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم
حولك والله سبحانه ناظر اليك لزمك ارتداء الهيبة وادراع السكينة وتجلبب
الخشية وعند ذلك تستحق ان تفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلوتك
مقبولة ودعوتك مسموعة واكثر في ذلك اليوم من الذكر والاستغفار والدعاء
وتلاوة القرآن والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصدقة فان اليوم شريف

شريف والفضل فائض والجود تام والرحمة واسعة اذا كان المحل قابلا نلت
السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم الجمعة ساعة لا يرد الله
فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا ومستغفرا او ذاكرا فان الله يعطي الذاكر
فوق ما يعطي السائل وان امكنك الاقامة في المسجد بجموع ذلك اليوم فافعل
فان لم يمكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان تظفر بتلك الساعة
فقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم نظرا ان الله تعالى لخلقه ليحافظوا عليها كما
اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروي انها ما بين فراغ الامام من
الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى من آخر النهار الى غروب
الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لآخرتك فعسى ان تكون كفارة واستدراكا
لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة ووظائفها ان الله سبحانه جعلها افضل
اعمال بني آدم بعد الايمان على ما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء الاخيار
حيث دلوا على ان الواجب افضل من الندب وان الصلوة افضل من غيرها من
الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات وان الصلوة الوسطى
من بينها افضل الخمس والمحقق ان الظهر والجمعة اولى من الظهر فتكون افضل منها
لو امكن تصور فضلها وترجح فتكون افضل الاعمال وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام
بشأنها والمبالغة الخطر في التهاون بها تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى بعد الامر بها
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين
فيها لتكرر سماع الحث عليها فيها وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في
سورتها ذكرا يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل
ذلك فاولئك هم الخاسرون فكرر هذه الدقائق على فكرك عسى ان تكون من
المفلحين واما العيد فاحضر في قلبك انها يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة
وافاضة المواهب على من قبل صومه وقام بوظائفه واكثر في الخشوع في صلوتك والابتهال
الى الله تعالى فيه وقبلها وبعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء

والمخلة من حيرة الرد وخذلان الطرد فليس ذلك اليوم بعيد ممن لحقي الجديد وانما
هو عيد من امن الوعيد وسلم من النقاش والتهديد واستحق بعالي اعماله المزيد
واستقبله بما استقبلت به يوم الجمعة من الوظايف والتنظيف والتطيب
وغيره من اسباب التهيؤ والاجلال بالتقلب على ربك والوقوف بين يديه عسى ان
تصلح للمناجاة والحضرة لديه فانه مع ذلك يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه
الاعمال وتستجاب فيه الدعوات فلا تجعل فرحك فيه بما لم تخلق لاجله ولم تجعل عيدا
بسببه من المأكل والمشرب واللباس وغير ذلك من متاع الدنيا البائرة فانما هو
عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من عامله بتجارة الآخرة واما الآيات فاستحضر عندها
اهوال الآخرة وزلازلها وتكوير الشمس والقمر وظلمة القيمة ووجل الخلايق والتجائهم
واجتماعهم في تلك الوحشة وخوفهم من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال
واكثر من الدعاء والابتهال بمزيد الخشوع والخضوع والخوف والوجل في النجاة
من تلك الشدايد ورد النور بعد الظلمة والمسامحة على الهفوة والزلة وتب الى
الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة عسى ان ينظر اليك وانت منكسر النفس
مطرق الراس مستحي من التقصير فيقبل توبتك ويسامح هفوتك فانه يقبل القلوب
المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والاعناق الخاضعة والتنصل من ثقل الاوزار
والحذر من شغب الاضرار واما صلوة الطواف فاستحضر عندها جلالة البيت
لجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق
وانه وان كان في جميع احوالك مطلع على سريرتك محيط بما ملكك وظاهرك لكن الحال
في ذلك الموضع اقوى والمراقبة فيه اتم واولى والغفلة ثم اصعب وادهى واين
الغفلة في تعظيم الملك بين يديه ولدى كرسيه وبين ان تغفل وانت البعيد منه وان
كان علمه شاملا للجميع ومحيطا بالكل فليزد ذلك في خشوعك وانابتك ولتحذر بسبب ذلك
من اوامرك واهمالك ثم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفا
والحسنة ايضا فيها مضاعفة وتفكر فيمن سبق من الانبياء المقربين والاولياء الصالحين

التفتنا استغفار والنش
والتافتتم الاستغفار
والمالب ق

العالمين فتأسى بآثارهم وقربهم وما اورثهم عملهم وجنبهم من السعادة المخلدة والنعمة
المؤبدة المجددة على مر الدهور والمطردة على كر العصور وتأسى بهم في الاعمال
وكمال الاقبال وليكن ذلك ونظايره مقدمة للصلوة لاقترانها فان وظيفة الصلوة
الاقبال بها خاصة وترق منها في المدارج الى غيرها من شريف المعارج واما الجنازة
فاحضر عند حضورها ووضعها بين يديك ما قد خلفته من الاهل والاولاد وتركته
من الاموال وقدمت على الله تعالى صفر اليدين من الجميع لم تصحبها الا الاعمال الصالحة
وما جرت من اعمال الآخرة الاجرة وتأمل بهجته كيف ذهبت وجلدته كيف قد
تحولت وعن قريب تحول التراب صورته وتأكل الارض بهجته وما قد حصل له من يتم
اولاده وترمل نسائه وتضييع امواله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع آثاره
بعد طول امله وكثرة حيله والخداعة بمواتاة الاسباب وغفلته عن الدخول في هذا
التراب والقدوم على ما سطر عليه في الكتاب وركونه الى القوة والشباب واشتغاله
عما بين يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره
من الاموات والآن قد تهدمت رجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد
لسانه وكيف كان يضحك وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما لا يحتاج
اليه الى عشر سنين في وقت لم يكن بينه وبين الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد
به حتى جاءه الموت فجاءه في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او
النار وليتنظر في نفسه انه الآن مثله في غفلته وسيكون عاقبته كعاقبته فلينهض في
الاستعداد وليشتغل بتكثير الزاد فان المسافة بعيدة والعقبة كؤد
والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا الفكر وامثاله يحقق قصر
الامل والاستعداد بصالح العمل ومحله خارج عن الصلوة كما مر واما صلوة النذر
والعهد ونحوهما فليستشعر قبولها والرغبة في القيام بها والاهتمام بشانها وفاء
لعهد الله واشتغ لامره ولا يتبرم بها توهما انها ليست واجبة بالاصالة فقد لحقت
بتلها في العظمة والجلالة وليتمثل في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال

بحيث يكون فعله بمرأى منه ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه
واتقانه واستيلاء قلبه منه ومراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلاً عن توكيده بالعهد
فلا تجعل نظر الله سبحانه دون نظر عبده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج
الشرك وهكذا يلاحظ وظيفة كل صلوة بحسبها ويقوم بمرتبتها وآدابها ولا يقتصر على
ما يتأدى من الوظايف بل يترقى منها الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان
ابواب الفيض مفتوحة وانوار الجود باسطة مبذولة واصلة الى النفوس على قدر
استعدادها وفقنا الله واياكم لتلقي الاسرار وادرجنا في عداد عباده الابرار واخذ
بنواصينا الى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته ولا يستعملنا بما عاملناه وان كنا
في ثواب ما اسلفناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسبنا ونعم الوكيل وههنا نقطع
الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حال وفرغ منها مؤلفها الفقير الى عفو الله
تعالى ورحمته زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي احسن الله تعالى معاملته
وشرف خاتمته يوم السبت تاسع شهر ذي الحجة الحرام سنة احدى وخمسين وتسعمائة
حامداً مصلياً مستغفراً من ذنوبه وفرغ من انتساخها العبد الراجي رحمة ربه
الهادي محمد محسن الاسترابادي في شهر رمضان المبارك
من شهور سنة تسع وخمسين بعد الالف
في بلدة اصفهان حفظها الله عن حوادث
الدوران والمأمول ممن يطالع هذه
النسخة ان يذكره بدعاء الخير

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالله العزيز العليم

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته وتفسيرا وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا وقص فيه من انباء الغيب ما تنجلي به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا والصلوة على من خصه الله بمظهرية اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وبعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى ما وقع بريد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية التي عليها مدار الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها دعا الانبياء عليهم السلام وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله المنة لم ازل متطلعا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني في تحصيل مقدماته وهجرت مدة من اوطاني في اقتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق النهار وادراع الليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل النبيل المؤيد بالامداد السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على صفو اللباب في هذا الباب وانطوى على ما يدهش العقول والالباب من تحقيقات رائقة يذعن لها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة تشيب في حلها النواصي وقد كنت علقت عليه حال اشتغالي عصابة من

من الاخوان بمدارسته لدي ومذاكرته بين يدي تعليقات ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم الى مادة سلسبيله ثم تجاذبتني ايدي الاسفار وتمادت بي البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر وتارة بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير عشياتي واسحاري فجددت النظر فيما كنت قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود درا نظيما فجاءت مبرزة لسره المخزون في مطاوي اشاراته مظهرة لدره المكنون في مطاوي عباراته موشحة بلطائف تحقيق الهمتها من ايام الشباب موشحة بلطائف تدقيق اشهى من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال لمن تأملها بفكر صائب ونظر سديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله اسأل ان يعصمني في القول والعمل انه القادر على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف اولا عنان الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب **قوله** الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وشح صدر الخطاب باقتباس من الكتاب متضمن لاسمه سبحانه عز وجل فاق له براعة الاستهلال من وجهين وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ الحمد لما في هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل ولشرف المحافظة على العمل بالخبر المشهور من الابتداء بالحمد في كل الامور وللايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض القرآن وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما الغير القارات كالاصوات انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة وهو الملك الذي يتلقف الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانت خبير ان هذا انما يمشي على القول

بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء
عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان يبتني ظهورهم للانبياء
عليهم السلم في صورة الماديات نزولا تشبيها للنزول العقلي الرتبي بالحسي
المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا مرسلا
بتبعية تلك الاستعارة التبعية ولنا وجوه اخر اوردناه في الشرح والكلام
ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم بمضمون الصلة وان
جعل على ما التزم التغليب او التنزيل بمنزلة المعلوم لقوة الدليل وتسمية القرآن
فرقانا لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله متفرقا او لكونه
مفروقا بعضه عن بعض لانه متفصل في السور والآيات او لانه فارق عن
سائر المعجزات بالبقاء على ممر الايام وضمير يكون للعبد او للفرقان وعوده
الى الله مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض
انذارهم ولم يضم البشارة الى النذارة اقتصارا على الاهم اذ التخلية
اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة العالمين والتوزيع وان امكن الا
ان التبادر خلافه قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء
من العرب العرباء فلم يجد به قديرا ه التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء
ولا يقدح في عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج
فولد له ولانه يقتضي تاخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان
في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن
التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك
بين الكل والبعض او اسلك طريقة الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل
مثلا او ما حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه
والمستتر لله او للعبد وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر

بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فأتوا بسورة
من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب مصقع
اي بليغ لعله من اصقاع الكلام اي جوانبه او لجهره بكلامه وخطبه لوقوعه
سالما من الخلل من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص
في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن شعر شاعر او بابه والمراد
بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد في البلد افضل منك وربما
يقرأ تجد بالتاء الفوقانية اي لم تجد المصاقع او العرب وضميره للاقصر وعوده
الى التحدي او الفرقان كما قيل بعيد والباء صلة القدير لتضمنه معنى الاتيان او
جعله بمعنى على واراد منه معنى القادر للظهور ارادة اصل القدرة لا كمالها
وعدل اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد
الوجهين فان الآتي بمثل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا محالة اقول فيه
انه لا يلزم كماله في القدرة على الاتيان وليس الكلام الا فيه فتأمل قوله وافحم
من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا
تسحيرا ه الافحام الاسكات والضمير في تصدى وفي معارضته للفرقان
او الاقصر او لله او للعبد وفي الاخيرين بعد وكلامه صريح في ان التصدي
للمعارضة وقع وهو مخالف لما في ديباجة الكشاف وكيف كان فليس فيه
ازراء بشان القرآن كما ظن فلعلهم توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما
علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة
ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني كما قيل فقد يها اللفظ
ليس لتقييد بها تصورا كما ظن وعدنان جد النبي صلى الله عليه وآله وقحطان
ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبيلتان المنتسبتان اليهما قوله ثم بين للناس
ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

تذكيراً ه العطف بثم للتراخي الزماني بين التبيين والافهام او لتراخي الرتبة
بين الزام المعاندين وارشاد المقربين وضمير تبين كضمير افحم وعوده الى
الفرقان لان بعضه يبين بعضاً بعيد جداً والناس وان كان يعم الانس والجن
كما في الصحاح وبعثته صلى الله عليه وآله اليهما كان هو الصحيح الا ان الظاهر
ارادة الانس خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم
وموارده مشهورة وتنزل بالتاء للمفعول أولى من بنائه للفاعل لان عاد ضمير
يبين الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله وحيناً عن اي قدر ما عرض وسينه
مفتوحة وقد تسكن ولا اشعار فيه لعدم تأخير البيان عن وقت الحاجة كما
ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه عن وقت الخطاب.
وضمير آياته للفرقان او للموصول او به ان اعدت ضمير بين اليه واولوا
الالباب اصحاب العقول السليمة عن شائبة الالف ومعارضة الوهم واراد
بالتذكر الايقاظ والاستحضار لما تضمنه من الترغيب والترهيب او استجلاء
الانوار اللاهوتية وخلع الاغشية الناسوتية عند تأمل آياته وفهم اشاراته
والتنوين في تذكيراً للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن صيغة التفعل الى
التفعيل للسجع قوله بكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلاً وتفسيراً ه
القناع المقنعة الواسعة والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية
وقيل من قبيل لجين الماء فقد شبه الآيات تارة بمخدرات الغواني واخرى
بمحتجبات الاوانس على طريق المكنية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي
الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان انتهى
وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية فحسب وقد
بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والالتباس والمتشابه

والمتشابه ما لا يتضح المقصود منه الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المؤلف في
آل عمران وكشف قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل
قولهم ضيق فم الركية ان عاد المستتر الى الله سبحانه اي ابرزها مكشوفة
واضحة وهذا لا يتمشى في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد الى العبد
فالمراد اظهاره صلى الله عليه وآله حقايق اسرارها المصونة وابرازه دقايق
اشاراتها المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها الا واحد بعد واحد ولا يفوز
الوصول اليها الا وارد بعد وارد فان لكل آية ظهراً وبطناً وان جعلت
الكشف بالنظر الى متشابهها العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص
لم يكن بعيداً وهن ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر
لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل لجين الماء او مكنية
وتخييلية اذ الرمز اشارة بالعين او الحاجب وتأويلاً وتفسيراً منصوبان
على التمييز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم والمتشابه
والتأويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري الى ما يحتمل من آل
يؤول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو السفر يقال اسفرت
المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا اظهر والجأ وقد يخص الفسر
باظهار المعاني للبصائر والسفر بابراز الاعيان للابصار قوله وابرز غوامض
الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس
الجبروت ليتفكروا فيها تفكراً ه الابراز الاظهار والغوض خلاف الوضوح
ويتجلى اما من باب التفعل والانفعال والملك ما يدرك بالحس ويقال له عالم
الشهادة وعالم الخلق والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب وعالم الامر
ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من البحر اللجي سمي
الاول ملكاً والثاني ملكوتاً اذ زيادة المباني تزيد زيادة المعاني والخبايا المستترات

جمع جبينة و القدس بضم القاف و سكون الدال الطهر و النزاهة و الجبروت
من الجبر بمعنى القهر و العظمة و الجلال و المراد الصفات السلبية و المعنى لتكشف
لهم تنزه الذات الاحدية عن شوائب النقص و تدبر او بالجبروت المتلألأ
الاعلى الجبر نقصانهم الامكاني بكمالهم العقلي و ليشكروا متعلق بمتجلي و العدول
الى التكلم للتفنن **قوله** و مهد لهم قواعد الاحكام و اوضاعها من نصوص الآيات
و الماعها الى قوله عنهم الرجس و يطهرهم تطهيرا ٥ تمهيد الشيء تسويته و اصلاحه
و المراد بتمهيد القواعد اظهارها و ابداعها و اقتدار المجتهدين على استنباطها
و استخراجها فكانه اشارة الى علم الاصول و اوضاع الاحكام على ما يتناولها كالدلوك
و الزنا لوجوب الصلوة و الحد مثلا و ان اعدت ضمير اوضاعها الى القواعد امكن
ان يراد بها المعاني الموضوعة لافادة تلك القواعد و المراد بنصوص الآيات
دلائلها القطعية و بالماعها و لالاتها الظنية من لمع بيده اذا اشار بها
قوله لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد فهو في الدارين سعيد
و حميد و من لم يرفع اليه رأسه و اطفى سراجه يعش ذميما و يصلى سعيرا
٥ لما ذكر انه سبحانه او النبي صلى الله عليه و آله بين للناس ما اشتمل عليه
القرآن المجيد مما يمكن التوصل به الى اصلاح الدارين و سعادة النشأتين فرع
على ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى قسمين سعداء و اشقياء و قسم السعداء
فريقين فريق لهم قلب اي قوة النظر في آياته و الاستنباط من فحاوي
اشاراته و فريق ليس لهم ذلك و لكنهم اصغوا اسماعهم و احضروا اذهانهم
الى من يجوز الاخذ عنه و الاول المجتهدون و الثاني المقلدون و جعل الاشقياء
من لم يلتفت اليه و لم يعول في الاهتداء عليه و اطفأ نور الفطنة و الاستعداد
الذي وهبه الله سبحانه له و منحه اياه فبقي في ظلمات جهالته محروما من
ادراك كمالاته نعوذ بالله من ذلك و النبراس بكسر النون و سكون الباء

كتذ كبراء

الالفاظ

الباء الموحدة السراج و الضمير في للموصول و في الكلام استعارة مكنية
و تخييل **قوله** فيا واجب الوجود و يا فائض الجود و يا غاية كل مقصود صل
عليه صلوة توازي غناءه و تجازي عناءه و على آله اعانه و قربنائه تقريباه ٥ اطلاق
واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى
توقيفية و ليس هذا منها و الاطلاق التوصيفي غير موقوف على السماع عند
كثير من المحققين و اضافة فائض الجود الى الفاعل و فيه مكنية و تخييل لما وصف
النبي صلى الله عليه و آله بالصفات السابقة من تبيين الآيات و كشف القناع
عن المعضلات و ابراز الغوامض و تمهيد القواعد و ذلك مما يبعث و يحرك
على الدعاء له صلى الله عليه و آله فرع عليه ذلك فطلب له الصلوة من جناب
الحق جل و علا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب مثنيا عليه سبحانه اولا بعبارات
ثلث يفصح اولها عن انه مبدأ الكل و ثانيها عن ان منه معاشهم و ثالثها عن
ان اليه معادهم تقديما للوسيلة على طلب الحاجة كما في قوله تعالى
اياك نعبد و تفريع هذه الجملة على ما سبق يقوي عود الضمير المستتر في صدور
الفقرات اليه صلى الله عليه و آله و لذا قلنا انه الاولى و الغناء بالغين المعجمة
المفتوحة و المد النفع و بالمهملة المشقة و المراد النفع الحاصل للامة بسببه صلى الله
عليه و آله و المشقة التي اصابها في اعلاء معالم الدين من الاعداء و المعاندين
قوله و افض علينا من بركاتهم و اسلك بنا مسالك كراماتهم و سلم
علينا و عليهم تسليما كثيرا ٥ البركة النماء و الخير الكثير و اراد بها علومهم و معارفهم
و من تبعيضية او ابتدائية و الكرامة الاكرام و مسالك كراماتهم الطرق
الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم و توسط الدعاء لنفسه بين الصلوة و التسليم
لكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين و لو بالنسبة الى بعض
المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين و يرد الوسط **قوله** فان

اعظم العلوم مقدارا اذ المنار علامة تنصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من كلام الله الفرد الشائع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها ومعلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه مراده جل وعلا وغايته الفوز بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها بل يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية ويتسلق الى اجتلاء الانوار الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في تأويلاته انه عليه السلم خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها قال اجل العارفين المشهورين ان لسان جعفر الصادق عليه السلم كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلم عند قوله اني انا الله **قوله** لا يليق الخ ٥ جمع بفتح الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة الاول والاخيران فروعها واراد بها الاصول لما عدا الاول ولعله لم يرد بتعاطي التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيه بل اراد الخوض في غماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه وتاليف الكتب فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا على البراعة فيها

فيها وقد يقال ان الاول بالنسبة الى السلف والثاني بالنظر الى الخلف والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هي الصناعات العربية فعطف الفنون الادبية عليها تفسيري واستمداد التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظرا الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من توابع المعاني **قوله** ولطالما الخ ٥ اللام للاشعار بقسم محذوف وما كافة للفعل عن الفاعل والمشهور انها لا تتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا تدخل الا على فعلية وقد تجعل مصدرية والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة الفائقة والرائعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب الاصفهاني وجار الله الزمخشري والامام الرازي فانه اكثر ما يستمد من كلامهم **قوله** ويعرب الخ ٥ يعرب عنه اي اظهره وكشفه والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار قراءته من بين بقية العشرة لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية وانتهت رياسة القراء بعد ابي عمرو اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراآت الثمان شاذ وهذا قول غريب لا يعلم له فيه موافق فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ ما عدا القراآت السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني انه ما عدا القراآت العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة في المعالم فقد بقي شيء وهو ان القراآت الشاذة لا تجوز القراءة بها في الصلوة ولا خارجها فلا طائل في

تعرض المفسرين لها وسيما في هذا التفسير الذي مداره على الاختصار التام اللهم
الا ان يجعل كل فبار آلاتها وقع سلامة سندها يصلح لتخصيص العمومات وتقييد
المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام قوله الا ان قصور بضاعتي
يثبطني ه اي يمنعني ويشغلني والاستخارة سؤال الله سبحانه ما هو خير وضم مي
بالبناء للمفعول اي رفع به ترددي وفي بعض النسخ بدل اتمه او تمه تحديد
القسمين على وزن التمة من الوسم وهو العلامة والمراد التنزل من الوزن بفتح
النون وربما جعل من الوزن بمعنى والاول اليق قوله سورة فاتحة الكتاب
السورة طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده بآية الكرسي
واجيب بان المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة محضة لم تصل الى حد اللقب
وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب
فترجمة السورة اسمها وعددآيها اللذان جرت العادة باثباتهما في المصاحف
فيسلم الطرد ولا تنطفئ انتقاض العكس ح بالسورة قبل اتيان الرسم
اذ يكفي صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم وفاتحة الشيء اسم لاوله كان تمه
لا خره وهي في الاصل اما صفة لانها كالباعث على فتح او مصدر بمعنى الفتح
كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم آلة كما ل معه والباصرة واضافة السورة
اليها كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب كجزء الشيء فهما لاميتان وقد يجعل
الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه قوله وتسمى ام القرآن ه عطف على ما
يستفاد مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله
لانها مفتتحه ومبدأه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق
اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المؤلف وحيث الكلمة اوسطها وان
اقتضى افراد التسمية الاولى بالحكم جعل التعليل من اخواتها الثلاثة عشر
مع انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصحف لسلامته عن مراحمة

عن مساحة تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ الا انه شرط الاول والثالث
ولانه انسب بالتعليلين الآخرين ولعله اكتفى عن التعليل باشعار الاسم به
اشعارا ظاهرا او ما نقل عنه لم يثبت قوله فكانها اصله ومنشاؤه ه
لما كان يرد عليه ان المبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال النخ مبدأ النخ والجزء
الاول كما يقال مبدأ الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدأ الولد بالمعنى الاول
دون الثاني وهذه السورة مبدأ للقرآن بالمعنى الثاني دون الاول تكلم
بهذا التشبيه وحاصله انه لما كان حصول تلاوة او كتابة او نزول لا يترتب على
حصولها كانت كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى قوله او لانها تشتمل على اصول
ما فيه الخ ه كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الحس تسمى ام الرأس
ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان الغرض منه التكميل الانسان
بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال
اوامره واجتناب زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق بدون بعث هو الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بهذا
الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل على هذه المعاني ايضا الا انها اول
السور نزولا او عند كثير فما في سائر السور كانه تفصيل لما اجمل فيها قوله
او على جملة معانيه الخ ه مبني على الوجه السابق على ان مقاصد القرآن كثيرة مبدئية
ومعاشية ومعادية ومبنى هذا على انها اشتملت علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية
ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين اعني احوال المبدأ والمعاد
وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي والموصول اما صفة لجملة معانيه او للمجموع
الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر
مرتب او مشوش وكل من الاربعة لا يخلو عن تمحل يظهر بالتأمل قوله
والوافية والكافية ه بالنصب عطف على سورة وقد كان العطف على الكنز
وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل في نهر

بان الملكة والالهوصرق والطار المهملة

الكلام

رمضان واشار بذلك الى الاشتمال بنوعيه **قوله** والصلوة بالجر وربما قرئ بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث آخر ان الله قال لي امتن به علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها بيني وبين عبدي نصفين ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف **قوله** او استحبابا كما هو راي ابي حنيفة في الركعتين الاخريين كذا قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب ما قابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابا بالواو وقيل اي انها تثنى لطالبتها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في الاخريين سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا يليق التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجلة ببقلة الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة طلابتها وجوبا عند بعض ووجوبا واستحبابا عند آخرين الا ان عبارته قاصرة فتامل **قوله** دال فيه بالنصب والتثنية بالنصب او الجر **قوله** دون انعمت عليهم هكذا وقعت عبارة الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم الصلة آية بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف **قوله** وتثنى في الصلوة عدل عما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد تحمل الركعة في كلام العلامة على معناها الحقيقي وتوجه بوجوه الاول ان مراده انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى فعلى الاول بالثانية وفي الثانية بالاولى واما الوتر فلعله لم يكن مذهبه وفيه تكلف واما ما يقال من انه توجيه لكلامه بما لا يرتضيه لانها غير واجبة في الاخريين عند الحنفية والعلامة منهم ففيه ان الاستحباب فيها كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى الثاني ان في السبعية

السبعية والمراد انها تثنى في الصلوة بسبب ركعة ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمأنينة ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة كالتحريمة والتسليم وبعد ظاهر كما لا يخفى الثالث ان المعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة وبعضهم بين ذلك بانها تثنى مع كل ركعة مثناة كما يقال فلان يأكل مع كل احد اي مع كل احد يأكل معه وفيه تعسف والحق ان التوجيه الاول الذي اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام بلفظ لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذه انجب مما وقع في الكشاف والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقي **قوله** او الانزال عطف على الصلوة وكانه جرد المضارع عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقد يقال لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه اطلق عليها السبع المثاني بمكة كما يجيء لعلمه بانها ستثنى نزولها بالمدينة وغرض المؤلف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع المثاني بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة **قوله** من الفاتحة آية لا خلاف في ان البسملة من القرآن انما هو في انها من اوائل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اوائل شيء من السور جزءا منها وانما كتبت للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتأخرين من الحنفية والمؤلف المحقق لم يتعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه

قوله فظن انها ليست من السورة عنده الطان صاحب الكشاف واتباعه وفى هذا التفريع نظر ظاهر اولا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة وتفرديهم بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالظن بحاله هذا او قد يجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك من ان ومعموليها قدم لتكثيره وكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة الى قوله البعض الظن اثم وعندى ان الاعتراف بسماجة هذا التفريع اهون من ذلك ومن ظن ان المؤلف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه بان بعض الظن اثم قوله وسئل محمد بن الحسن الخ هذا الكلام ما لا ثمرة له فى هذا المقام اولا امتناع لاحد فى انها من القرآن ولعل مراده ان محمدا لم ينص ايضا كابى حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ما يقال من ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل فى محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على النبيه قوله لان احاديث كثيرة اى لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة للكشاف وهذه الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا فى ذلك احاديث كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التى استند بها المخالف مأولة قوله ومن اجله اى ومن اجل اختلاف المحدثين وفى بعض النسخ من اجلها ويمكن ان يقال لا مخالفة بين المحدثين لاتفاقهما على ان اول آيات السبع البسملة وهو اعم من كونها آية براسها فتامل قوله والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل فى محله على هذا الترتيب ففساده ظاهر وان اراد الاجماع انه كلام الله فى الجملة فلا ينفعه وان اراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور وعدد الآيات قوله والوفاق فيه ان اثباتها فى المصاحف يدل على انها قرآن لا على انها قرآن فى المحل والتجريد انما هو عن غير القرآن لا عن القرآن فى غير المحل قوله تقديره بسم الله

قوله ولا يخفى ان قوله او ابتدائى يؤيد الاول وجه التأييد ان قوله وذلك آه على الاول فى قوة قوله واضمار الاخص الفعل اولى من العام الاسمى اما الاخص فلعدم ما يطابق العام واما الفعل فلزيادة الاضمار فى الاسمى وهذا ظاهر الاستقامة خال عن الحزازة واما على الثانى فهو فى قوة قوله واضمار الاخص لا الاخص الفعل فعطف ابتدائى على ابدأ آه زيادة حزازة ظاهرة كما لا يخفى ووجه ان ما اختاره انه بعيد حين اراد بالجعل فعل ما يجعل وحين يجعل ما يجعل مفعول فاعل كما فى الشرح فافهم منه رحمه الله

قوله بسم الله اقرأ او ما فى معناه كما تقدم فى الكشاف تقديره اقرأ او اتلو لان المضمر الذى يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه والضمير فى يتلوه للفظ بسم الله اى لان الذى يتلو البسملة وهى مبدأ له مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذى يتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذى يتلو بسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله يتلوه بسم الله ويوجب تخصصه بعد وجوده لكن المقروء لفظ من جنس بسم الله فآثره على القراءة لمجانسة متلوه بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها فى الوجود الذبح لا المذبوح فيها ولا يخفى لطف قوله لان الذى يتلوه مقروء ولو قال لتقديره التلاوة لانه متلو لكان الطف قوله وكذلك يضمر بالبناء للفاعل وكل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء للفاعل مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوى والتسمية مبدأ للفعل الحقيقى فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ المعنى مصدره او ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضى ان يكون المضمر مصدرا وهو خلاف مختاره ويجوز ان يراد بها اللفظ وبضميره معناه على طريق الاستخدام قوله وذلك اى اضمار اقرأ واضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وعلى هذا فقوله يضمر مبنى للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدائى يؤيد الاول فتامل قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعنى ان ما صدر بالبسملة لما كان مقروءا كان مطابقا لاقرأ والا على تقديره بخلاف ابدأ فان المقروء لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر ظاهر لانه كما هو مقروء فهو مبدوء فكما يطابق لكونه مقروءا اقرأ ويدل عليه يطابق لكونه مبدوءا ابدأ ويدل عليه من غير تفاوت فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدأ ولا يدل عليه كلام

مخيل محتمل قوله الاولى ان يقال مراده انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق
تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ ففي القرآن قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفي
الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله امر من اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت
جنبي وبك ارفعه فهذا ان قرينتان على ان متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا
خاصا لفظ الفعل المصدر بها وهذا كما قالوه في تقدير ان زيد في جواب
من قام فاعلم المقصد انه قيل وهذا الحل متمش سوا جعل ذلك اشارة الى
اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل البسملة مبدأ له وربما قيل الاشارة
الى اضمار كل فاعل وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ او ادخل مثلا يطابقه ما بعد
البسملة ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة
عليه فيما يمكن الفعل او الممتد كالخروج والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم ما
يطابقه الخ رفع الايجاب الكلي ولا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما يرجح
تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ
لا قتضائه قصر التبرك على الابتداء فقد يعارض بان تقدير ابدأ يوافق العمل
بحديث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه
ان مدار العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد
الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل اوله لم يعترف ابدأ فهو ابتر فتأمل قوله
او ابتدائي الاولى او قرائتي تقدير قوله لزيادة الطارفية اي على الاضمار
وابدأ انوار ان كل ما فيه ابدأ فهو فيه مع زيادة هي الاضمار وذلك لانه
لابد من اضمار خبر لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله بالمعنى كما بت
كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقة كما ظن فرع عن البحث

عن البحث وقيل لان في اضمار العامل مع معموله البارز وهناك مع المستتر
وجوبا وقيل لانه اذ فيه ابدأ بحرفين وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير الفعل
على الاسم لا على تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو قدر بدل الذي
بصدر ابدأ لل واه قوله وتقديم المعمول وفي بعض النسخ المفعول بها
اي على الحين فيه بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان
الاهم القراءة قوله بسم الله مجريها ومرسيها اي اجراؤها
وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والرياقة والاستهاد وعلى تقدير تعلق
بسم الله بمجريها لا باركبوا وان رجح المؤلف هناك اي اركبوا فيها متيمنين
الله وقت اجرائها وارسائها على ما سنح تفصيله انت الله قوله لانه اهم وادل
على الاختصاص وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين الذين
كانوا يبتدؤن في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص
لواخر لكون التقديم اول عليه اوليس العدول عنه ذكرها الى ذكر الله تعالى يدل
على الاختصاص دلالة ضعيفة قوله كما يتقدم على القراءة اي على فعل
فليتقدم على فعلها ايضا قوله كيف لا وقد جعل آلة لها اي مستعانا به
عليها ولما كان للآلة جهتان جهة تبعية وجهة توقف واحتياج اشار
بذلك الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية بقوله حيث الخ قوله كل امر ذي بال
اي خطير بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم كخطير كما جيء ودي
شان يهتم به وكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف للتخصيص والابتر
مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية في اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة في
سراية النقصان من اوله الى آخره كسراية بركة البسملة لو ذكرت
قوله وقيل الباء للمصاحبة اي لا للآلة والاستعانة وقدره بقيل اشعارا
بعدم ارتضائه وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة
مدخليته فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والصاحبة عرية عن الدلالة على

ذلک هذا وقد رجح المصاحبة نصرة لصاحب الکشاف بوجوه ذکرها السید المحقق
فی حاشیته منها ان التبرک باسمه تعالی ادخل فی الادب من جعله آلة لتبعیة الآلة
وابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها الاخری وهی الجهة الغیر الملحوظة کما ذکره وفیه ان
کون الآلة ذات جهتین کاف فی مرجوحیتها ومنها ان ابتداء المشرکین باسم
آلهتهم انما کان علی سبیل التبرک فیقصد التبرک ادخل فی الرد علیهم وفیه ان الحصر
ممنوع ولو سلم فکون التبرک معنی المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر
خارج هو ان مصاحبة اسمه تعالی یوجد معها التبرک وهو جار فی الاستعانة
باسمه تعالی ایضا اذ لا منافاة بین الاستعانة والتبرک وقد اشار المؤلف المحقق
الی ذلک بقوله بعید هذا لیعلموا کیف یتبرک باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل
علی ملابسة جمیع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة وفیه نظر
لان الظاهر ان اتحادهما فی ذلک فان التقدیر اقرأ الابتداء ومنها ان کون اسم
الله تعالی آلة للفعل لیس الا باعتبار انه یتوصل الیه ببرکته فقد رجع بالآخرة الی
معنی التبرک فلا تعلق به او لا وفیه نظر یعلم مما قلناه قبیل هذا قوله والمعنی متبرکا باسم الله
اقرأ ه هذا من تتمة القیل وربما جعل من کلامه وکیف کان فلیست الباء فیه صلة
للتبرک بل المقصود ان التلبس علی وجه التبرک قوله وهذا وما بعده ه ای الی
آخر السورة وهو جواب عما یقال کیف یقول سبحانه متبرکا باسم الله اقرأ
وقد یظن ان قوله لیعلموا کیف یتبرک باسمه رجوع عن الاستعانة الی المصاحبة
ویدفع بانه من تتمة القیل والحق ان الظن ودفعه لیسا بشیء لما عرفت ولبعد
اخلاء المؤلف المحقق کلامه عن التعرض لذلک مع جریان الشبهة فی
الاستعانة ایضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ه لان الاصل
فی البناء السکون لخفته وعدم التغیر بالعوامل واللائق حری بالتخفیف وهذه
الحروف لکونها کلمات برأسها مظنة الوقوع فی الوسط او اول الکلام
وقد رفضوا الابتداء بالساکن فبنیت علی الفتح اخت السکون فی الخفة وقد

وقد یعارض بان السکون عدمی والکسر یناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساکن
اذا حرک حرک بالکسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفیة والجر ه ای بهما معا
فلا تغار قهما بخلاف سائر الحروف کالتاء والکاف للخطاب والواو
للعطف وتوجیه اقتضاء اختصاصها بذینک کسرها ان لزوم کل منهما یناسب
الکسر مناسبة ضعیفة فلما اجتمعا معا ولزمتها الکلمة معا قویت المناسبة وحصل
الاقتضاء اما الجر فلموافقة حرکتها اثرها واما الحرفیة فلاقتضائها السکون الذی
هو عدم الحرکة والکسر لقلته کالعدم ووجوده فی الافعال والاسماء الغیر المنصرفة
والحروف الا نادرا کالجر قوله کما کسرت لام الامر ولام الاضافة آه ه
ای ان کسر الباء من بین الحروف المفردة التی حقها الفتح یماثل کسر هذین اللامین
فی ان لکل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة ههنا رفع التباسها بلام
الابتداء لدخولها علی الاسم والفعل ولم یخف الالتباس بینهما لتباین مدخولیها
وقید الجارة بالداخلة علی المظهر لان الداخلة علی المضمر سوی یاء المتکلم
مفتوحة علی الاصل اذ المضمر بعد الابتدائیة ضمیر رفع دائما فارتفع اللبس
بجوهر المدخول علیه بخلاف الداخلة علی المظهر والفرق بالاعراب لا یتیسر
فی المبنی والموقوف علیه وتقدیری الاعراب فاما اجریت الابتدائیة علی الاصل
وکسرت الجارة ولم یعکس لیوافق العامل اثره واما الداخلة علی المستغاث
فانما فتحت لتتمیز عن المستغاث له مع انه فی موضع ضمیر ادعوک فکانها داخلة
علی المضمر قوله من الاسماء التی حذفت اعجازها ه ای ودرنه افتح سقط منه
الواو اذ اصله سمو قوله مبتدأبها ه حال من المجرور ای لا اذا اتصلت بما قبلها
کبسم الله قوله لان من دأبهم ان یبتدؤا بالمتحرک ه لثاعة الابتداء
بالساکن فاذا دخل همزة الوصل الثابتة فی الابتداء الساقطة فی الدرج علی سکون
اوائلها لم یکن دلالة علی انه من دأبهم وکلام مشعر بان الابتداء بالساکن غیر ممتنع
وکذا کلام الکشاف وهو مذهب السکاکی قال المحقق الشریف استقرأ لغة العجم

وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم **قوله** ويقولون على الساكن ه اذ الوقف
ضد الابتداء وله الحركة فكان له السكون المضاد لها ولان الانتهاء عدم فناسبه
السكون الذي هو عدمي ايضا **قوله** ويشهد له ه اي لمذهب البصريين من ان
الاعلال في لامه لا في فائه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة
بعد الالف همزة واصل اسامي اسامو وسمي اسامي وسمي لكن في الصحاح
والقاموس ان اسامي جمع اسماء واصل سميت سموت قلبت الواو المتطرفة
الرابعة ياء وسمي اصله سمو قلبت الواو ياء ولو كان اصله وسم لكان تعريفه
على اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء سمي وقوله ومجي عطف على تعريفه ولغة
اما حال من سمي او خبر مجي على انه فعل ماض قصص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على
ان سمي لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سيذكره فلعله المذكور
في البيت ونصبه ظاهر لا متعد **قوله** والقلب بعيد غير مطرد ه نقل عنه ان
المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة
فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت صارت اسماو ان اصل اسم وسم جعلت الفاء
بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت وسمي بعد القلب والحذف
وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما يقال اذا كان اصله سموا
فلم لم يقولوا تقلب الواو همزة وتقديمها **قوله** فعوضت عنها همزة الوصل ه
وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كما في اشاح ثم كثر
استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل لا افعل **قوله** لتقل اعلاله ه
اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال اي عوض الهمزة عن الواو المحذوفة
ليقل تغيره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان
كمية ما تركبت منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينتفي الاول
فيقل التغير **قوله** ومن لغاته سم وسم ه بالكسر والضم واخرهما عن مذهب
الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما فحذفت الواو وكسرت السين في لغة لان

لان الساكن يحرك بالكسر وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو **قوله**
بسم الذي في كل سورة سمه ه هو لرؤبة وقبله على ما قاله اليمني ارسل فيها
بازلا يقرمه اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه
اي يعفيه عن الركوب والحمل **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ الخ ه قد طال
التشاجر في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة
على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون جريا بهذا
التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث
وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا فكأنه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به
اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها في
العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته وفي
كلام بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته
المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال ومن
هنا يعثر اللبيب الفطن على اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا
قوله ثم اي مدخل غير حاجة اليه في دخوله في وجه فكأنه داخل بعنف **قوله**
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ه اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ه وهو
للبيد يخاطب ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا واربعين سنة
وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما ه وهل انا الا من ربيعة او مضر ه فقوما وقولا
بالذي قد علمتما ه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر ه وقولا هو المرء الذي لا خليله
اضاع ولا خان الصديق ولا غدر ه الى الحول ثم اسم السلام عليكما **قوله** وهل
انا الا من ربيعة او مضر اي انا انا رجل من احدى هاتين القبيلتين وكلاهم لم يخلد
منهم احد فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق بقولا امرهما ان لا يذكرا
ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر ونحوها بان
تنوحا عليه وتندبا به الى تمام الحول ثم تكفا عن النياحة والندبة وتم السلام

عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من بكى حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحشين حمل هذا البيت حملا يوجب الضحك حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ السلم في البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء وكانه قال عليكما بذكر اسم الله بعد ذلك او ان مراده ان اسم الله حفيظ عليكما كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه عندي ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين الاخيرين يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ تجويز الاقحام لعله يقتصره على السماع **قوله** كما هو راى الشيخ ابي الحسن ه ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا او هو غير منقول عنه وقد يجعل قوله كما هو راى الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه **قوله** انقسام انقسام الصفة عنده ه الصفة التي هي عين الموصوف عنده الوجود والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكه كالقادر والعالم واراد بالصفة مبدا الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما غيره كالخالق او لا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمآل واحد عند التامل **قوله** لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه ه اما التبرك فظاهر واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بما فيه آلية نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس بالذات وقد يقال انما قال بسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء باسم الله اشد وفاقا للحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد **قوله** وطولت الباء

الباء عوضا قال بعض المحشين انما عوض لكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدى ببسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبدا باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الخطي فقط فهو من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحققه وربما يقال ان الباء في قوله عليه السلم لم يبدا فيه باسم الله للمصاحبة او الاستعانة فكانه قال كل امر لم يبدا فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلا بد في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه او الاستعانة به فتامل **قوله** والله اصله الاله ه على وزن فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكانه كان كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام قد كانت ويحتاج الى الجواب بان التعويض بتجردها **قوله** فحذفت الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض **قوله** وعوض عنها الالف واللام ه رده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا مع المعوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا على الاله ثم حذفت الهمزة تخفيفا وقد يقال كونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع ه اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض مع انها هي العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام وخص قطعها بالنداء لتحقق حرف التعريف في العوضية ح وعدم بقاء شائبة التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل وقد يعلل بان الف يا لما حافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف

الساكن فالتسكر هو التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا
فجعلوا الهمزة قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس قوله الاله ه اي الله خص بالمعبود
بالحق ولم يطلق على غيره سبحانه في الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من التقارب
المستفاد مما سبق بين الله والاله كانه قال هما متقاربان في الاحوال الا ان الله
مختص به تعالى باصل الوضع والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله والاله
بالنصب عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخ الموافقة لما في الكشاف من اصله
الاله معرفا باللام قوله واشتقاقه من اله ه بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة ومد
اللام والوهة والوهية بضم همزتها بمعنى عبد فهو اله بمعنى مالوه اي معبود
ككتاب بمعنى مكتوب قوله وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مالوه اي
متحير فيه واليهت الى فلان اذا فزع كلاهما بالكسر واله غيره بمد الالف وفتح
اللام وهمزة آله للسلب كاشكاه قوله اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره ه اي
تشك للف في فزع واجاره وانما قال او بزعمه لان عابد الصنم يزعم انه
يجيره والكلام في اشتقاق الاله اعم من الحق والباطل وخص الزعم بالاجارة
لان العبادة وتحير العقول السخيفة وسكون القلوب المريضة والفزع الخفي
الالتجاء واقعة من المبطلين بالنسبة الى الهتهم الباطلة حقيقة قوله او من اله ه
بكسر اللام والفصيل ولدان ق المنفصول عن امه وولع بالشي بضم الواو وله
اذا اغري به فارسه واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء
هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها ومولعون على صيغة المجهول قوله
او من وله بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقول سابق اذ العقول تتحير في معرفته
ومصدره وله وولهان فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كما في وجوه
فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك في
الواو كثيرا اذا انضمت قوله كاعاء واشاح ه بكسر اولهما واصله وعاء وهو

الآنية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المرأة
بين منكبيها وكشحها قوله ويرده ه اي يرد كون اشتقاق الاله من وله لكون
اصله ولاه الجمع اي جمع اله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة دون
آعية وآشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريف
اله عوملت معاملة الاصلية قال في الصحاح اله يأله الها واصله وله يوله
ولها انتهى قوله وقيل اصله لاه ه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله
لله لا لاله كما قد يظن وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بان لاه
مصدر لم ينقل عنه وليس بمذكور في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من
التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى
احتجب قوله لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه
سبحانه وقال انه يوهم المقهورية والصواب محتجب قوله كحلفة من ابي رباح
ه البيت للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء
المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود اليه والكبار
بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقسموا
طلعا جهارا ونحن ما عندنا غاره والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم
به بحلفة ابي رباح التي تكاد يسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه
لا شهادة في البيت على ان اصل لفظة الله لاه كما زعمه هذا القائل بل انما يشهد
لمجي لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو الذي انما يجوز كونه اصلا للفظ الله
ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل
اسم الله تعالى قال الاعشى كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار ادخلت
عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى والمتكلف ان
يقول اراد بقوله ويشهد له اي لمجي لاه في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في

في المقام بقراءة بعضهم وهو الذي في الشاذة وهي وان كانت شاذة الا ان
القراءة الشاذة عندهم بمنزلة خبر الآحاد قوله وقيل علم ه اي في اصل وضعه
وليس بمشتق وهو مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاكثرين
والفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به ه ولهذا جعلوه في قوله تعالى الى
صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل
المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم جنس اللهم الا ان يقال
غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه لا قائل بالفصل قوله ولانه لا بد له آه ه فان كل
شيء يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفيا او اصطلاحيا
فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى اليه وهذا
الدليل في عدم استلزام المدعى كما قبله قوله لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا ه
اذ الوصف شيء مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمتنع الشركة فيه فمعنى
كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع منعقد على انها تفيد
التوحيد فلا بد من القول بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على
ان لفظ الله ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس قيل ههنا بحث وهو انه
على تقدير العلمية يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ
الجلالة بينه تعالى وبين غيره لانها لم تطلق على غيره سبحانه لا في الجاهلية ولا في
الاسلام كما ورد على هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به سبحانه وتعالى بعدم
اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله الا خالق الارض والسماء
ولفظ الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير
الوصفية ايضا ولا يخفى ان هذا البحث ليس بشيء وقول المؤلف فيما بعد وعدم
تطرق احتمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا قوله والحق انه وصف في
اصله ه والادلة الثلثة المذكورة لا تستلزم علميته واشار الى هذا بقوله لكنه لما غلب
عليه آه قوله مثل الثريا ه تصغير ثروى مونث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد

العدد والمال فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للنجم المخصوص والصعق
بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار
علما لرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يقال ان بين المثل له والممثل به فرقا
هو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه
في وقت من الاوقات اصلا بخلافهما قوله لان ذاته من حيث هو آه ه ابطل
الوجوه الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من بطلان الدليل بطلان
المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها ثالثا يدل على الوصفية ونظمه في سلكها وهذا
الوجه مبني على ما هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع المشخصات
واعترضه بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعالى
لعدم اطلاعه على جميع المشخصات لا على انه ليس له تعالى علم وقد صح ان اسماءه
تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته
علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب
ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بحكمته
لجريانه مجرى العبث لان الله لا نه على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى
العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم
والدلالة على المسمى ليحيط بتشخصه بال السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له
وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات
لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا لتقدس عن التلوث
بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالته على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات
المقدسة الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما
وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا والحق انه يكفي في وضع العلم
لذات تعقلها بوجه يمتاز به عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات
وملاحظتها عند الوضع قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته آه ه دل بصيغة المبني

للتي عمل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك
اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في السموات
ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في
السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى يصلح لتعلق الظرف
كقولك انت عندي حاتم فليلاحظ المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن
هذا الاسم المقدس **قوله** ولان معنى الاشتقاق الخ ه قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه
فيما سبق هو اشتقاق لفظ اله واقول بل بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله
فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف كما يقوله القائل بالاشتقاق بل يدعى انه
وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام وهذا الايراد ساقط
فان المشاركة في المعنى والتركيب حاصلة بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة
ايضا فيحدس من ذلك اشتقاقه من بعضها كما في سائر المشتقات **قوله**
وقيل اصله لاها ه بالسريانية انما ذكر هذا القول عن الوجوه لانبنائه على انه علم
معرب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى **قوله** اذا انفتح ما قبله
او انضم ه لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر **قوله** سنة ه اي طريقة
مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها **قوله** وقيل مطلقا ه هذا منقول
عن بعض القراء وظاهر كلام الكشاف يشعر به ايضا وكان شراحه مطبقين على
انه ليس مذهبه **قوله** لا ينعقد صريح اليمين ه اليمين الصريح عند الشافعي ما ينعقد
بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى النية كالحلف بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح
ويسمى الكناية الحلف بالاسماء المشتركة التي لم تغلب عليه جل جلاله كالحي
والموجود ونحوهما فان نوى بها الواجب تعالى انعقد والا فلا وكلام المؤلف
كالصريح في انعقاد اليمين الكنائي لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال
الرافعي لو قال بله بغير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف فان البلة هي الرطوبة

فهوم

الرطوبة لكن ان نوى بذكره اليمين بالله تعالى فعن بعضهم انه يكون يمينا ويحمل
حذف الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة الى انها ليس يمينا
قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى او صفته ولا نسلم ان هذا اللحن لان
اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله تعالى
على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته الى صه او الغالبة فلا ينعقد
بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينو اما اليمين الملحون نحو والله بالضم
وبله اي عند لحنا فلم اظفر لهم بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي والنووي
بان الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال **قوله** الا لا بارك الله
في سهيل ه في البيت ضرورة اخرى اي حذف الالف وسهيل اسم رجل وقد
يروى المصراع الثاني هكذا لانه لا ضرورة فيه وفيه ما فيه **قوله** من رحم الخ
واورد عليه ان الصفة المشبهة كيف تشتق من المتعدي والجواب ان
المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه
الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في الصرف
المفتاح وجار الله في الفائق عند ذكر فقير ورفيع **قوله** واسماء الله تعالى توخذ
باعتبار الغايات الخ ه اذا راى شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة
كغرق او حرق فيحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه
من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدأ
اعني الرقة التي هي انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو فعل
وقد يكون بهما معا وصفاته تعالى انما توخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار
المبادي ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واترك المبادي
فاذا وصف سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التي هي التفضل والاحسان
لا باعتبار مبدأها اعني العطف والرقة لتنزهه سبحانه عن تغير المزاج **قوله**
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ه نقضت هذه القاعدة بان حذر

يبلغ من حاذر كما صرحوا به واجيب بان الشرطا في ذا الكلمتين بان يكون كل
منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثل سقمنا لكن الفاعل ح اغلبية لا كلية سقمن لكن
المبالغة حذر انما نشات من الحاق بالغوائز كنهم وفطن فدل على الثبوت فيجوز
ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر قوله
وكبار وكبّار ٥ بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير وكبار فاذا
افرط قيل كبّار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية ٥ نظرا الى كثرة افراد
المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم بهذا ورحيم
الآخرة قوله يا رحمن الدنيا والآخرة ٥ ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا كثرة لافراد
المرحومين في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بنظر اليها وايضا
فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما ظن من انه وجه على اعتبار الكيفية ايضا
فاقول فيه نظر اذ المراد ح يا موليا لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا
على ما سيذكره في ثالث وجوه تقديم الرحمن قوله لتقدم رحمة الدنيا ٥ وهي
مأخوذة في الرحمن سواء اعتبرت الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم
لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار كالعلم ٥ فهو انسب
لصوق لفظ الجلالة ولكونه بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه
ذا جهتين قوله لان من عداه مستعيض ٥ اي طالب عوض على اللطف والانعام
ثم بين العوض بانه اما الثواب الآجل او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشئة
من الجنسية كمن رأى بعض بني جنسه في بلية فتألم قلبه ورق له وخلصه منها
فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التألم والانفعال الحاصل له واما ازالة حب المال
ورذيلة البخل الذي هو من اقبح الخصال واشنع الرذائل لكن يفرق امواله في الناس
تكميلا للنفس وتخليصا لها من تلك الرذيلة وآخر الحاصل ان عطاء المخلوق ولطفه
واحسانه ليس الا في مقابلة العوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة
عليه قوله ثم انه ٥ اي من عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة في ذلك اللطف والانعام

والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن قوله
ولان الرحمن ٥ وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا الاسلوب ليس من
باب الترقي ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام بتعميم المرام واستيعاب الاقسام
ولما كان الملتفت اليه اولا في مقام التمجيد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم
النعماء وجلائل الآلاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء
افرادها فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها
آتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل انواع اللطف والجود
وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور
لا يليق سؤالها منه فيستحيي الانسان من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه
تعالى شأنه روي انه اوحى الى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى سلني حتى ملح
قدرك وشراك نعلك قوله او للمحافظة على رؤس الآي ٥ يطلق
راس الآية على كل من مقتضيها ومختتمها حرفا او كلمة والمراد هنا الثاني اي المحافظة
على كون الحرف الاخير ياء ساكنة كنستعين والمستقيم او على
كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يليه تلك وربما حمل رؤس الآي هنا على مقتضياتها
فالمحافظة على كونها تالية لتالي تلك الياء ولا يخلو بعد هذا ولا يخفى ابتناء
هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم جريانه
في اكثر السور سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس الآي فيها تقتضي
تقديم الرحيم فقد يقال انه غير مضر اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم
اطرادها وهو كما ترى قوله والاظهر انه غير مصروف ٥ هذا مختار صاحب
الكشاف والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح قوله وان حظر اختصاصه
بالله تعالى ٥ كان قائلا يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف شرطه عند
بعضهم انتفاء فعلانة وعند آخرين وجود فعلى وعدمهما فيما نحن فيه انما هو لامر
عارض هو الاختصاص به سبحانه فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف

حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور هو المانع من
وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغة من باب فعل بكسر العين كعطش
وسكر عدم الصرف فالحقت بنظائرها وقد يقرر السؤال بوجه آخر بان
يقال ان اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب
منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط وجود فعلى فكيف اطلقت
عدم صرفه وما فصلت كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع
الاختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت الا ان حكمي بمنع صرفه ليس
بالنظر الى موانعه بل لان الغالب الخ اقول ان التقرير الاول لا يقتضي الغاء توقف
المؤلف ~~انه غير منصرف~~ لانتفاء فعلانة فعلى والثاني الغاء التوقف لانتفاء فعلانة
وقد لا يبعد ان يقال غرض المؤلف انه غير منصرف وان كان النظر الى اشتراط
انتفاء فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف فيه لان حكما بانتفائهما الآن
لاجل الاختصاص المذكور لا اثر له وانما انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل
الاختصاص المذكور غير معلوم قوله مولى النعم بضم الميم من اولاه الشيء اي اعطاه
ويحتمل الفتح قوله فيتوجه بالنصب عطف على يعلم والشراشر اي بجملته وقالبه
والمراد بكله وجملته وهي في الاصل الاثقال واحدها شرشر بكسر الشين وسكون
الراء قوله ويشغل كيعلم لا كيكرم لان اشغل لغة ردية يحكى ان بعض الطلبة
احب ان يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض جلاماته فكتب اليه المأمول
من مولانا اشغالي ببعض اشغاله فكتب الصاحب في ظهر الرقعة من كتب اشغالي
لا يصلح لاشغالي والجار في قوله من غيره يتعلق بيشغل وقد يتعلق بالاستمداد
على جعل من بمعنى البدل او بمحذوف اي معرضا عن غيره والاول اولى قوله
على الجميل الاختياري هذا التقييد غير موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا
بقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في
ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقد يستغنى عن بعض التكلفات

التكلفات وقيل انه في هذه المواضع بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى مشهور
في كتب اللغة مسطور قوله هو الثناء على الجميل مطلقا اي سواء كان
اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء
لا يكون الا به وقوله صلى الله عليه وآله انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة
وتحقيق مبحث الحمد واخويه بما لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية
قوله اذا وتم الخ اختلف المحقق التفتازاني والسيد في شرحيهما
للكشاف في الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر
لا استشهاد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شيء من الموارد الثلثة والسيد على
انه استشهاد لانه جعل افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا
يطلق عليه الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لاقسام
الشكر لا الاستشهاد انتهى وانا لا نعاف ان الحق مع المحقق والكلية التي
ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان
وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه
الثلثة عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وايضا فالمدعى ليس
الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد
بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك كان
دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر
فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جمعه معها
كلام ظاهري فان احتمال الاشتراك قائم قوله من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة
المعنى يقتضي ان يكون من صفاته وقوله اشيع ذكرا اي اكثر شيوعا والغرض من
هذا الكلام دفع ما يقال حكمك بالعموم من وجه بين الحمد والشكر ينقضه الحديث
المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده صلى
الله عليه وآله المبالغة وان الحمد اجل اقسام الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص

حتى كان الشكر منتفيا بانتفائه **قوله** وما في اداب الجوارح من الاحتمال ه
الا داب الاتعاب في المعنى والوزن وان اراد ان الشكر الاركاني وان كان فيه
اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس بشاق المقصود لان حقيقة الشكر اظهار
النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعترف
بها ولم يثن على موليها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير
الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا والاية اي على
ان المشكور منه هو نفيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل **قوله** ليدل على
عموم الحمد ه لان اللام فيه للجنس او الاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا
لاختصاصه حينئذ بما يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام
في تفسيره الكبير لو قال احمد الله لكان قد ذكر حمد نفسه فقط ولو قال الحمد لله فقد
دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعويهم ان
الحمد لله رب العالمين **قوله** دون تجدده وحدوثه ه هذا على مذهب الكوفيين
من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا اما على مذهب البصريين ففيه شيء اذ الاسمية التي
خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث **قوله** وقيل للاستغراق ه
ويحتمل حمله على العهد بارادة اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي
يليق بكماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا فهو في غاية الانحطاط
والقصور فانا نصفه سبحانه من صفات الكمال بما هو غير لائق بجناب قدسه لانه على
قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الحاسرة لكنه جل شانه لكمال لطفه ووفور رحمته
رخص لنا في ذلك بل امرنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث
قال اين قبول ذكر تو از رحمت است ٭ چون نماز مستحاضه رخصت است ٭ وهذا
ما سمعته من الاستاذ العلامة مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث
هذه اللام موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص **قوله** وفيه اشعار بانه تعالى الان

لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك الصفات الاربع
كما لا يخفى **قوله** وقرئ الحمدِ لله باتباع الدال اللام ه في الكسر وبالعكس اي اتباع
اللام الدال في الضم والقارئ الاول الحسن البصري والآخر ابراهيم بن ابي عبلة
ولم يذكر اسميهما لان عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة
بقوله قرئ من غير تسمية القارئ فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب
الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث قال واشف القراءتين قراءة
ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة
الحسن انتهى قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى
من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض
فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع
الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير انتهى وقد رجح القراءة الاولى على الثانية
مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين علي عليه السلم
واعرف بوجوه القراءة من ابراهيم وبان الحركة الاعرابية وان كانت في معرض التغير
فهي اولى بالاتباع سيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه **قوله** تنزيلا لهما
ه انما ذكر ذلك لان الاتباع المتعارف بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة كقولهم
منحدرُ الجبل ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم العين في الخفض **قوله**
وصف به للمبالغة ه فالتجوز اما عقلي من قبيل فانما هي اقبال وادبار فلا اضمار او
لغوي كما سأل القرية والتقدير تربية للعالمين وما يقال من انه ليس الا عقليا فقط
لانتفاء المبالغة بالكلية في اللغوي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر وان قصرت
عن المبالغة في العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية
وان كنت في ريب من هذا فانظر الى الحكم البياني بين بلاغة التشبيه المضمر الاداة
من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** وقيل هو نعت ه
اي وصف فيكون صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه الى فعُل اللازم كما سبق مثله في

الرحمن فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال في وصف
المعرفة به وقد جرى على صاحب الكشاف في ترجيح المصدر على النعت للمبغية وسلامته عكس به
عن هذا التكلف قوله الاسقياء بالاضافة كرب الدار او مجموعا كالارباب
ولعل النكتة في ذلك هو انه سبحانه هو المربي الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون
متطفلون على تربية الغير فان وجدت من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة
تربية منه سبحانه اجراها على يديه فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز محتاج
الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين
انه تعالى يملك عبدا غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه
ثم انك تتساهل في خدمته والقيام بوظائف طاعته كان لك ربا بل اربابا غيره
وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم
رحمته قوله كقوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه السلم والمراد بالرب ملك مصر
وهذا مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة وقصه الله سبحانه بلا انكار فهو في حقنا
كذلك قوله اسم لما يعلم به قال الراغب فاعل كثيرا ما يجي اسما للالة التي
يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه
كالالة في الدلالة على صانعه قوله غلب فيما يعلم به الصانع اي في كل جنس من
اجناس ما يعلم به الصانع تعالى لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح
وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق
على المجموع ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين معا وارادة الاول
فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد قوله وانما جمع
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس واما
الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف
باللام لتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه لكونه
وصف المعرفة اليه وبالجمع يصير نصا في استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد

ولو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها
ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم العالم
لا يطلق على شيء من تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف آحاده وان لم يكن صادقا
على شيء منها ويتضح قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين
نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه قوله وقيل اسم
لذوي العلم صدره بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا في آلة كالخاتم ولم يعهد
كونه بمعنى الذي يعلم كما هو الظاهر من كلام هذا القائل قوله وقيل عني به الناس الخ
فالعالم صيغة آلة كما مر اولا لكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتقييد يقيل
لان التخصيص على خلاف الاصل وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع
واطلاقه على كل فرد تجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه قوله فان كل واحد منهم
عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير
بل الاكبر وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلم وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر قوله وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة
زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلم ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف
واما جعله فعلا ماضيا والجملة مستأنفة استينافا بيانيا كان سائلا سأل عن سبب
حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد قوله وفيه اي في قول رب العالمين دليل
على ان الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك لان الصفة المشبهة
دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها التي هي تبليغها على التدريج حد كمالها
مستمرة ثابتة له تعالى ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد الذي تقتضيه حالها بل
هو من اعظم افراد التربية التي تقتضيه مقام التمدح فتدبر قوله كرره اي كرر كل واحد
من هذين الوصفين او كرر الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان
البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة
قوله كما سنذكره عند قوله واجراء هذه الصفات على الله تعالى قوله قراءة

عام ثم وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله عائد الى مالك **قوله** ويعضده ٥ فان
اثبات الامر له سبحانه بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر
الملك واثبات الملك له في ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر
بعضه بعضا **قوله** ولقوله لمن الملك اليوم ٥ والمراد به يوم القيمة الذي هو يوم
الدين ولو وصفه تعالى في خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال
برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب جاريا
على هذا المنوال **قوله** كما تدين تدان ٥ اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت
والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة **قوله** بيت الحماسة ٥ هي اسم الكتاب الذي
الفه ابو تمام وجمع ما استحسنه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة
في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة
قوله ولم يبق سوى ٥ اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما انكشف
الشر وصار عريانا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدأوا به فقولهم دناهم جواب لما **قوله** اضاف اسم الفاعل ٥
تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال فيه لانها اضافة
الصفة المشبهة الى معمولها اذ لا مفعول لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها
اللفظية منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد فيكون حقيقية
فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اسم الفاعل **قوله** على الاتساع
٥ حيث لا يقدر معنى في توسعا فينصب نصب المفعول به ويضاف اليه على
ذلك **قوله** كقولهم يا سارق الليلة ٥ فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم
مملوكا والمراد سارق المال في الليلة ومالك الامر في اليوم واهل الدار بالنصب على
تقدير احذر او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء نحو يا طالعا جبلا
قوله ومعناه ملك الامور ٥ ملك فعل ماض والامور مفعوله يريد ان مالك
بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق وقوعه منزلة ما وقع فليست اضافة لفظية غير موجبة

موجبة لتعريف كل وصف المعرفة به **قوله** اوله الملك ٥ بكسر الميم وهذا وجه
ثان لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث
والتجدد والكتب للتعريف من الاضافة واما لم يجعله بدلا ليتخلص من هذه الكلفات
وقد اختار محققو النحاة جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل
هو المقصود بالنسبة لانه ثابت للوصف الاخير **قوله** لتكون الاضافة ٥ اي
جعل بمعنى الماضي او الاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير ويسعدها
لان يقع صفة لله تعالى يقال من ان الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به
حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية
فجوابه انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي تعلق المالكية
تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك
عبده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا كذا
افاده السيد في حواشي الكشاف **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين ٥ هذا على
الثاني ظاهر واما على الاول فبالنظر الى اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهي
ووجه تقديرهما ما يقبل بالنسبة الى اختاره ظاهر **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة
٥ مع انه ملك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما للتعظيم
المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلين في الدنيا لبعض
الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ
الخلق عنهما انسلاخا ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفرادا
ظاهرا على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه
انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول اعم
قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم ٥ هذا ان لم يتعد ان معنى التربية اذ يراد
بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثاني من رب العالمين
وقوله اجراء هذه الصفات على الله تعالى اي على ملك الذات المقدسة وليس

لهذا بان الله تعالى عنده ه وصف لا علم وفيه ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو
الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية وجعله الاوصاف اربعة يأبى يخالفه
قوله على انه الحقيق بالحمد ه تعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر والا لفات
الترقي في قوله بل لا يستحقه احد الا هو تعالى وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لام وهو اولى
وقوله لا احد احق منه مفاده بحسب العرف انه احق من كل احد كما قال البلين
البلد افضل من زيد ويراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه
اراد بالحقيق الاحق قوله فان ترتب الحكم ه وهو هاهنا ثبوت الحمد له تعالى
واستحقاقه اياه على الوصف اى على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر بكلامه
في الاشعار يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات التمدحية
بان ما دون ذلك الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور فمتى انتفى عنه الوصف انتفى
الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه فاختص الحكم به جل شانه
وبما قررته لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم استحقاق من
سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف ان قلت ان الاشعار بعليتها
يقتضي ان استحقاقه تعالى للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت كلا
بل اللام يشعر بان استحقاقه جل وعلا لكلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات
والصفات معا واما التعرض بالاشعار بعلية الصفات فمع انه ليس مما
للمؤلف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد فتدبر
قوله ولا الاشعار من طريق المفهوم الخ ه في بعض النسخ عطف الاشعار
باو وفيه اشعار بان هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف للحكم والمراد بالمفهوم
ما يشمل مفهومي المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستهلال للحمد والثاني
بعدم الاستهلال للعبادة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه وعدي الاشعار
بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل اي يليق ويستحق والمشهور
بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري في كتاب درة الغواص من اغلاط

من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وافق
المؤلف ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره قوله لتكون ه اى لتكون اجراء
الاوصاف المذكورة دليلا على ما ياتي من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى
كانه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق
بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاولى والرابعة فلدلالتهما على
كونه جل شانه هو الرب المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه مربوب
مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود والقدرة وسائر صفات كمالهم واما
الثانية والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين
بقرينة ذكرهما عقيبه فالكل مغمورون برحمته والائه مشتركون في الاستمداد من
نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة وقد يقال في وجه اجراء هذه الاوصاف
بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال ان الذي يحمده الناس ويعظمونه
انما يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان
لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم يرجون
لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته
فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون
وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان
والتربية والانعام فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل
فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم
الدين قوله فالوصف الاول ه لما ذكر دلالة تلك الاوصاف واشعارها
بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر لكل منها خصوصية
يتفرد بها عن اخواتها فذكر ان الوصف الاول لاظهار نفس الجميل الذي اوجب
استحقاقه تعالى للحمد والذي وجب على العالمين بسببه الحمد وهو الايجاد
والتربية والثاني والثالث لبيان المصحح لكون ذلك الحمد على التفضل

والاختيار والرابع لتحقيق الاختصاص كما سيجيء ورد بما قيل في وجه تخصيص الوصف الاول ببيان موجب الحمد انه متصل دون الآخرين واثره سابق على سائر آثارهما وبان سبب الحمد ليس الانعام الجميل واما كونه اختياريا فهو شرط سببيته ولكون الاول سببا لايوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا صار باسقاط اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والمقدم احرى بتقديمه اهتمامه واولى فتأمل قوله حتى لتستحق الحمد اي ان وصفه بالرحمن الرحيم وجعلهما علة لاستحقاق الحمد للدلالة على انه تعالى متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب وسائر آثار الرحمة حتى يستحق الحمد على تلك الآثار عنه في رد على الفلاسفة القائلين بايجابه سبحانه وتعالى واستحقاقه لم يستحق الحمد فيه رد على الفلاسفة القائلين بايجابه سبحانه وتعالى واستحقاقه لذلك آثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلا من المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها لازمة لذاته او واجبة عليه فليس مختارا متفضلا بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين على انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض المطلق فيستحيل انفكاكه عنه فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق فقد شاء ففعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان هذا الكلام لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه تعالى للحمد اللهم الا ان يدعى ان الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر عنه سبحانه من اصناف النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه

بكونه

بكونها

من جم

عليه تعالى حتى لا يوصف بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف المقربة الى الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاقه الحمد على آثار الرحمة وهي اكثر من ان تحصى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من افراد الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد وجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان القضية جزئية وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد وان لم تنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد ويريدون ان كل ما هو اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا لغرضه فهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم قالوا الكلية بتلك القضية ايضا لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما ثبت بعد ايجاده ايانا من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد للقرب من ساحة جلاله ونليق للاستضاءة بانوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرحوا به بل قالوا لما اوجدنا وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية وهذا اوسد المثل الاعلى مثل حر كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا به حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم من جميع العقلاء وقد يقال ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري فليس للمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك

انواع م

الى م / ليجيء بالكسر التفاوت

هذه م

لوم

فانه قال في التجريد والاصلح قد يجب لعلمه فلولا ان وراده وجوبه عليه تعالى في بعض الاوقات لما ذكر على المعترض لنقلة التقليد مع شدة محافظته على كمال الاختصار بقدر الامكان

المراد به الشيخ المحقق كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة قدس سره

على م

لا بخرجها عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه واقول
ايضا ليت شعري كيف يحكى سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها عنه مع
انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة
الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد خرجت بهذا التطويل
عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالحماية والانتصار قوله فانه مالك لا يقبل
الشركة فيه ه اذ يظهر على كل احد انه لا ملك بضم الميم وكسره في ذلك اليوم لاحد
سواه وانما قال المحقق الاختصاص لان رب العالمين ايضا مختص به وكانه قال
ذلك محصل للاختصاص وهذا المحقق ومقرر له قوله وتضمين الوعد الخ ه
الاول بذكره اولا وخلق تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الاشعار بوعيد
قوله ثم انه الخ ه يريد بيان نكتة من النكات التي اختص بها هذا الالتفات
وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بالمختصة
كما فعل صاحب الكشاف وجزاه للتبيان وذكر وصف بيان للمفعول
وتمييز صفة صفات وتعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي
بعض النسخ بغير واو على انه الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة
بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل الباء للسببية اي خوطب بسبب ذلك التعيين الكامل
قوله لكون ه اي الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب
بهما كان الكون انسب بالاول ووجه الادلية انه لا بد في الخطاب من ملاحظة
توصيف ذلك الغائب بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا
غاية الظهور حتى كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء الحضور ولا داعي في ضمير الغيبة الى
هذه الملاحظة فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك
النعوت كان ذلك ادل على تعيين الذات واختصاصها وايضا فان
الذات مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعينا منها
بدون ملاحظة او نقول ان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه سيما بالعبادة

بالعبادة لانه لا بد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز
هو المقتضي للتخصيص الخطاب بالعبادة فالتخصيص يستدل عليه بخلاف صيغة
الغيبة فان الكلام معها خال عن الدليل فتدبر قوله بني اول الكلام ه اي من
البسملة او الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف
في اوائل السلوك من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه كالبسملة او الحمد لله
والنظر في آلائه كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنائعه كما يظهر من
رب العالمين وفق قوله على عظمة شأنه وكبرياء الى قوله مالك يوم الدين ووفق
بالتشديد اي اتبع وعقب والحق معظم الماشبه مقام الوصول وفق الله
للعروج اليه بالحمل على طريق الاستعارة بالكناية واثبات له الاجنحة تخييلا والخوض
ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب رأسا وهي اعلى رتبة
من المكاشفة تتعلق بالنعوت والصفات وتلك تتعلق بالعين والذات
ولا يذهب عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية تختص بها هذا الالتفات
لان تمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام في هذه السورة ينطبق بسبب
الالتفات على قانون السلوك الى الله سبحانه ويجري على وفق حال السالك
من اول سيره الى حين وصوله فكانها انزلت لبيان آداب السير الى الله به
وتعليم ما يتوصل به الى العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من
المقامات العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه
المزية وجب قراءتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين على
درر المعاني في بحار البيان فرايد نكات اخرى حان للاباس بايرادها في
هذا المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغي
ان تكون صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر بحيث يجد القاري عند الشروع
فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيق الذي انطق لسانه بتحميده وفتقه للقيام
بتمجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك

وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكية الامر كله يوم المعاد تناهى في القوة
والاشتداد وآل الامر بالضرورة الى رفع الحجاب والاقبال عليه بالخطاب ومنها
ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والثناء على الجميل كما قاله
في الكشاف يكون المناسب بغيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل
شانه فالمناسب له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا حاجة لاظهارها
على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود المستعان وعدم اظهارها لاحد سواه
ليكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير
ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج فيه اللسان ويدهش الانسان
فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب
مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه
وحصل له رعشة واعتراه دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه
ونظامه ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا الالتفات
ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة عن القصور هي ما يكون العابد
حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه مشاهد لجناب معبوده مطالع
لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات في هذا المقام
وانا ما استخرجت بفكري القاصر نكات اخرى علاوة سوى ما استخرجوه ولا باس
بان اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها موكول الى شرحنا الكبير لهذا التفسير
فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري من اول الامر على طريق الخطاب لانه
سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى على طريقة الغيبة نظرا
الى البعد عن مظان الزلفى رعاية لقانون الادب الذي هو دأب السالكين وقانون
العاشقين كما قيل طرق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة
جرى الكلام على ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر فقد قال سبحانه انا جليس
من ذكرني بل هو جل شانه اقرب اليه من حبل الوريد ومنها التنبيه على علو رتبة

قال في الكشاف في الدعوة والمدح ... والنداء على الجبل ... النداء هو رفع الصوت

قال البيضاوي ... والنداء هو رفع الصوت

والتلجلج والتلجلج التردد في الكلام خاصة

مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجرائه الحمد منه على لسانه صار
اهلا للخطاب فائزا بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار
وداوم عليها بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع الحجاب بينه وبين مولاه ووصوله من الاثر
الى العين كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ومنها انه لما كان الحمد وهو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت فيه بالنظر
الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة
لا يليق بها الغائب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افلت قال لا احب الآفلين لا جرم عبر سبحانه عن الحمد
واظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعن العبادة بطريق الخطاب اعطاء لكل
منهما ما يليق به من النسق المستطاب ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج
عبادته الناقصة المعيبة بعبادات جميع العابدين من الانبياء والاولياء المقربين
ويعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال عسى ان يصير الناقص
المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اتى بصيغة العباد ونون المتكلم
مع الغير ليندرج عبادته في عباداتهم وتصير مقبولة ببركتهم على ما سيجي فلا جرم ساق
الكلام على النمط اللائق بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم فقال اياك نعبد فان
مقامهم مقام الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام
الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشانهم والاغضاء عن رفعة
مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام
ذلك سلك مسالك القوم في الذكر والفكر ثم مزج عبادته بعباداتهم واراد
ان يمتزج بهم ايضا ويحذو حذوهم وينخرط في سلكهم ويتكلم بلسانهم وساق
كلامه على طبق سياقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم
مندرجا في سياقهم ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار
ورأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان تدركه رحمة

فتشبه بهم

آلهية وبلحقه عناية ازلية بجذبه الى حظاير القدس وتطلعه على اسرار الانس فيصير
والمنقطع باب الاقتراب فايزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب وفيه
انه لما لم يكن في ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها اعظم خطبها
مشتملة على كلفة ومشقة ومن دأب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة
في حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك
الاطلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور فقرن سبحانه العبادة بما
يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك بذلك ما فيها من الكلفة ويجبر
ما يلزمها من المشقة ويأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور
والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها ان
الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في نظر
السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره
الجميلة لديهم واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار
واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق ذي الجمال المطلق
وانتهى الى مقام الجمع وصار اينما تولى فثم وجه الله فبالضرورة لا يغير توجيه
الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان
لسانه الى جنابه ويصير كلامه منحصراً في خطابه وفوق هذا المقام مقام آخر
لا يفي بتقريره الكلام ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيد البيان الا خفاء
ولا يكسبه التقريب الى الافهام الا بعداً او اعتلاء وان قميصاً خيط من نسج
تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك
تكشف عن بصايرنا الغواشي الجسمانية وترفع عن ضمايرنا النواشي
الهيولانية واجعل قلوبنا وقفاً على ملاحظة جلالك طلقاً في مطالعة جمالك
حتى لا تطمح الى سواك بنظر ولا نعكف له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين
اخواننا الصفا في دار المقامة والبقاء وايانا هم حلل الكرامة في يوم القيمة انك

يحكى ان بعض الاعراب قال وكان يعرب ... فلم يقع منه ... الاعراب ... تقصر ... حقيقة الحال ... في وقت ... الاخرة ... فقط منه رحمه الله

نفخ الطيب ينفخ اي فاح وله نفحة طيبة

الغشاء الغطاء

اكمل جواداً كريماً قوله تطرية له اي تجديداً للكلام باحداث اسلوب آخر
له من طريت الثوب اذا عملت به ما جاء به كانه جديد قوله من الخطاب
الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة وترك اثنين منها التكلم الى
الخطاب وعكسه ومثل للاوليين من الاربعة بالقرآن والشعر مكرراً واكتفى
عن التمثيل للثالث بالآية الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر ان مذهبه في الالتفات
مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا على
المطول قوله تطاول ليلك الخ الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم وكسرها موضع
واما بكسرهما فحجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعاير القذى الرطب
الذي تلفظه العين عند الوجع والنبأ الخبر وهو هنا خبر وفاة ابيه الاسود
فان القصيدة في مرثيته قوله كالكاف في ارايتك ب الخطاب وهذا
الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تأكيد الدلالة على ان الكلام يلقى
الى المخاطب الواحد والمراد منه من الكلام طلب الاخبار قال المؤلف عند
قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت على الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له
وهذا مفعول اول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه
والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه
قوله فاياه واياي الشواب اي فليحذر نفسه ان تعرض للشاب وان بات
وليحذرهن ان يحذفنه واياي عمق اي دعامة وذريعة الى التلفظ بها منفصلة
قوله وهناك تقلبها ها اي بقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة قوله
والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف
ولما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم
جنس مضافاً صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته كذا ذكره المحقق
الشريف وغيره في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر والامر سهل
والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة قوله

ومنه طريق معبّد أي مذلل ه وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطئه بالاقدام وسهولة سلوكه قال المولف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول قوله ولذلك لا تستعمل ه اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك واجيب بان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا في الخضوع لله تعالى فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا مثلا اولا يجوز ان تستعمل حقيقة الا في الخضوع له تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا له لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول عن المولف وفيه ما فيه قوله ما لا يتاتى الفعل بدونه ه ويكون طلبه على طريق ما قالوه في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز وان جاز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه قوله وتصوره ه اي تصور الفاعل او الفعل اذ المصدر مضاف الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالغاية نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه في مقام التمثيل لا الحصر قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها ه ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب قوله او في اداء العبادات ه بقرينة ايلائه لقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا او وجوه الوسطى قوله ادرج عبادته ه في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين ولعله تقبل وهي باب اللف والنشر قال الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان ههنا مسئلة فقهية هي ان من باع اقتعة صفقة واحدة وكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته لعبادة غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك

عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب قوله للتعظيم والاهتمام به ه يريد الاهتمام الذي ليس منشأه التعظيم كما قالوه في تقديم الجهة على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام ههنا شرح اقتضاء الكلام الى الخطاب فكان تقديمهما يدل عليه اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام قوله والدلالة على الحصر ه واما الحصار العبادة فيه سبحانه على ما في معنى هذا الحصر والمراد للخضوع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصران فيه جل شانه وتكرارنا ذلك كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان تتداركنا رحمة الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي الله عنه انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قط لاني كاذب فيها وفي كلام بعض الفضلاء ان في العدول في فعلي العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء الخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك قوله او الاستغراق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ه ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن امير المومنين صلوات الله عليه انهم كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك وعن علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله

وبيت ... الرجل بالكسر ...
... وارد ...

ان النار النار فما رفع رأسه من السجود حتى انطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي
شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة ومن استعد شيئا من ذلك
فليتأمل في قوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه السلم فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
الآية فان تلك النسوة لما غلب على قلوبهن جمال بشر مثلهن وصلت تلك الغلبة الى
ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلا وامثال ذلك كثير
حكى بعض العارفين انه كان في جواره رجل يهوى له جارية فرصت فيها هو
ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت الملعقة من يده في
القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكونه
وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز ذلك في شان المخلوق من الطين فكيف لا يجوز
في شان حسن الى القين وما احسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي
هر كسى هشي كلوخي سينه چاك * كين كلوخ از حسن شد جرعه ناك * باده خاك
آلود تان مجنون كند * من چه گويم صاف آن خود چون كند قوله الا من حيث انها
ملاحظة له ومنتسبة اليه ه الضمير في انها يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء اسم
الفاعل والضمير في له عائد الى جناب القدس اى لا يلاحظ نفسه ولا يشعر بها ولا بحال
من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظة ومتوجهة الى القدس ومنتسبة
اليه وفي بعض الحواشي ان ضمير انها يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ
وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اى لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة
ملاحظة الى جناب القدس ومنتسبة اليه قوله ولذلك اى ولان العارف
انما يحق وصوله ه فقيل بصيغة المبني للمفعول ما حكى الله تعالى عن حبيبه حيث قدم
ذكر الله تعالى ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان حكى
عن حيث نظر الى نفسه اولا قوله وكرر الضمير للتنصيص ه اذ لو لم يكرر لاحتمل
تقدير مفعول نستعين متأخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما يتوهم ان المراد
التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منها فيفوت التخصيص بالعبادة

بالعبادة ايضا وينضم الى ذلك وليلة بسط الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله تعالى
هي عصاي قوله ويعلم منه ه الواو اما استئنافية ويعلم مرفوع او عاطفة ويعلم
منصوب بالعطف على قوله ليتوافق اى وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات كلها
لا في اداء العبادات اذ العبادات على هذا التقدير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة
اليها دون العكس والوجه في تقرير تقديم العبادة على هذا التقدير على ما يظهر منه
رجحانه على ما اختاره المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة
العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله يستعين به على عليه ثم اللائق
بحاله في هذا المقام هو ملاحظة العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة
جناب القدس واشتغاله بالتوجه تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله
الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى
اولا وباستدعاء الهداية منه سبحانه آخرا فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب
الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات فيه على مقتضيه
التعميم بل انسب التخصيص بالعبادة هذا وههنا وجوه اخر لتقديم العبادة
على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة مطلوب الله سبحانه
من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه تعالى فناسب ان يقدم مطلوبه
على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد من الاتيان بها حتى
جعلت العلة الغائية لخلق الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة
الثالث ان العبادة اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا
بطلب الهداية الرابع ان مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من
الشرك واما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين
فكانت احق بالتأخير الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين
للعباد الا ان العبادة من مدلولات الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق فكانت

احق الفعلين بالقرب منه والتقديم **قوله** لما نسب المتكلم اه تقديره باقوال بعطائه
من خواص المؤلف مع ان الامام اورده في تفسيره الكبير فلعله من توارد الافكار
قوله وتبجحا اه اى فرحا وسرورا وتفاخرا ولا نستبعد اى لا نستقيم **قوله** الواو للحال
على تقدير ونحن اياك نستعين **قوله** بيان للمعونة المطلوبة اه يريد ذكر وجه فصل
الآية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانه بيان لها او تأكيد بحسب المعنى لاشتمال
على بعض افراد ما قد استعين عليه اجمالا اذ الظاهر ان الكلام على تقدير عموم المستعان
عليه فيها ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء لكان اولى
قوله او افراد اه فالآية من قبيل ذكر الخاص بعد العام **قوله** والهداية دلالة بلطف
تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام
ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد ثم ان [illegible] اهل اللسان اختلفوا
ففرقة خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا
بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى قال تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثل اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام
او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند اليه تعالى تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وآله كقوله تعالى انك لتهدي
الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة
بلطف وطوى كشحه عن ذكر شيء من هذه الآراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأي
الاول فيكفي في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى
بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر
فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا
والنزر القليل الذين آمنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي الثاني فينتقض بخلافه
قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت ومما يقال من ان المعنى
انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا
لا يخ

لا يخ من تكلف واما الثالث فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بابائه
ومع ذلك فالقول بان المتعدية بنفسها لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى
حكاية عن ابرهيم على نبينا وعليه السلم يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني
اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
واما ما يقال من ان القول بان المتعدية بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فسهو فاحش اذ الكلام في المتعدية
الى المفعول الثاني لا الاول **قوله** على التهكم اه من قبيل فبشرهم بعذاب اليم
نزلا [illegible] ان سبب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل
لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول ويتخلصوا
من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول
الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم
فالحمل على التهكم متعين **قوله** ومنه الهدية اه لما فيها من الدلالة والحث على
الاسعاف المطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر **قوله** وهوادي
الوحش اه لمقدماتها اي اول جماعة تتقدمها لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الماء
والكلأ **قوله** فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اه اي في الحذف
والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع
الخافض وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته بنفسه حقيقة
لغة حجازية **قوله** في اجناس مترتبة اه لا يقال نصب الدلائل قبل افاضة القوى
لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعدها **قوله** الاول افاضة القوى اه هذه
هي الهداية الى الطريق العقلي والحاسي وخصها بالانسان لان الكلام في الآية
الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده والا فمن الهداية
نوع يعم سائر الحيوانات بل النباتات وهو الهداية الى جلب النافع ودفع

المفازة وهي المرادة في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة مقدم على هدايتها والهداية دلالة ولا يقال لخلق القوى دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من طريق واضح وهناك عصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فمن رفعها فقد هداه اليه وذكر عليه يحمل حال النفس الناطقة في مبدأ الحال بحال معصوب العين وافاضة القوى برفع العصابة عن العين قوله وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر وهذه الآية مما قد يستند به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الارادة لانها موردة في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر قوله وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ما سيجيء من كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست الا الثاني فقط فانه قال هناك فدللناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل قوله الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى آخر الآيتين ليس في موقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله الممنوحة في الاجناس الاربعة الهداية التي لها نسبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها بامره وخلقه قوله فالمطلوب الخ كانه قيل ان من خصص الله سبحانه بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام المشعرة بالمبدأ والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما زيادة ما منحوه من الهداية التي اجناسها الاربعة كان او جميعها او الثبات على ما منحوه من ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على ما منحوه قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا الخ لنمحو اما بتاء الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة بارجاع الضمير الى السير او

او الارشاد وتميط اي ترفع وتزيل وأورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه الهداية الى الفناء في الله فالحصر في اجناس الاربعة مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر فتأمل وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد محو ظلمات وغواش تعرض في اثناء السير في الله والمتقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير الى الله تعالى قوله وقيل بالرتبة اي لا يكفي مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عاليا بل لا بد من العلو في نفس الامر قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك يسمى لقما متحين لانه يلتقمهم او يلتقمونه انتهى وقيل المراد ان ذهبوا من جانب فالهم بالنسبة الى الشبهة بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاءوا ان لكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاي والسين وان اشتركت في الرخاوة والصفيرية الا ان السين والزاي المخففة المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة قوله وان بت في الامام يريد به مصحف عثمان قوله وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبيت عليها ونحوه قوله وهو في حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتأخرين ويشعر به كلام جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ الرضي رضي الله عنه عد جار الله منهم ويومي اليه كلامه في اوائل المفصل قوله من حيث انه المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل برأسه مقصود بالنسبة

ولا الم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شئ قبله بالعفاظ يا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الآخر وظني انه الصق بمدعاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بان العامل فيه هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع كان فقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره قوله وفائدته التأكيد ه لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرر النسبة بتكرير العامل قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين الخ ه قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه وآكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا او ايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل كانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله قوله ما يكون طريق المؤمنين ه ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في شرح المصابيح بتغايرهما وزيادة دلة القائلين باتحادهما فلعل هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ه وليس المراد بصراطهم شرايعهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقتهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال او ما هم متفقون عليه من اصول الدين وآداب الخواص وسائر ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي بعده منسوب الى ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

[Margin note:] اي كما ذكره في وصف السبعة والتبعية وكما هو ... عليه استقلاله مع انه المقصود بالنسبة كما ... بان فائدة التاكيد ما فيه من التكرير والايضاح ... لما فيه من التفسير بعد الابهام والتفصيل ... بعد الاجمال وتبيين ان التاكيد ... بان المقصود بالنسبة ... ازاده ... الكلام ... والتفسير ... السكن ... التفتازاني

والصالحين لشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض تفاسير العلماء الامامية من اطلاق الذين انعمت وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى ه قيل عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم واجاب بعض المحشين بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تتغير بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضائعا لا محصل له اصلا والصواب ان يقال المراد طريقتهم في شدة التثبت في امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل والمواظبة على تلاوتهما فاذا قال المسلمون اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت في دين الاسلام والتمسك باحكام القرآن ومداومة تلاوته وامثال ذلك قوله وقرئ صراط من انعمت ه نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروي ذلك عن اهل البيت عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها في الكشاف الى عبد الله بن مسعود قوله فانطلقت لما يستلزمه ه الاولى على ما يستلزمه اذ تعديته الاطلاق باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعيين ونحوه ومراده ان النعمة في الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة ككون الانسان ميتا مثلا فاطلقت على نفس الشيء المستلذ كالمال مثلا تسمية للسبب باسم المسبب قوله من النعم وهي اللين ه اي ان النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة بالفتح وهي اللين هذا والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم كم ذي نعمة لا نعمة له اي كم ذي مال لا تنعم له واما اللين فهو النعومة قوله في جنسين دنيوي واخروي ه هنا قسم ثالث وهو ما يكون دنيويا واخرويا معا كمعرفة الله سبحانه وكانه لم يذكره لتركبه من الجنسين معا فكانه ليس قسما براسه قوله كنفخ الروح

[Margin note:] والنقطين بالعلم ونحيف ... السنة ... والمدالولية رفيع ... ولطيفه ... بالتحصب بان حتم

[Margin note:] فالمراد والتثبت والتمسك والمواظبة قبل التحريف والنسخ ... منه

البخار اجزاء هوائية يمازج اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة
والتاما بينهما لحصل لغاية الصغر
٢٩

هذا والنفخ حو

فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهي الروح لكان الروح اجزاء الريح
لم يكونوا جسم آخر قال المولف في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر ونفخت فيه من روحي
لما كان الروح تتعلق اولاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة
الحيوانية فيسري حاملاً في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا
قوله والنطق بمعنى ادراك الكليات لا النطق اللساني كما في بعض الحواشي
اذ الكلام في القسم الروحاني قوله والكسبي تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان
روحاني وجسماني ولم يصرح المولف بذلك اكتفاء بالتمثيل الروحاني تزكية النفس
والجسماني تزيين البدن الخ قوله وان في اي الجنس الاخروي ان يعفو الخ قد
يقال ايضا هو ايضا قسمان موهبي كالعفو من غير سبق توبة وكسبي كالعفو بعد حصول
التوبة قوله والمراد هو القسم الاخير ه اي المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية
وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط
كل من انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم ح والحيوان فمن في قوله من القسم الآخر
تبعيضية لا بيانية قوله على معنى الخ ه اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على
قياس ما مر قوله او صفة مبينة او مقيدة ه كونها مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في
انعمت عليهم النعم الاخروية وما يتوصل به الى نيلها من الدنيوية كما حكم به المولف
فيما سبق وكونها مقيدة على التقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية منها لدخول الكافر
في المنعم عليه ح هذا او الاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم هم
المومنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان
اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة وبالمغضوب عليهم ولا الضالين العصاة
منهم والجاهلون بعض العقايد فالصفة مقيدة وان اريد الكاملون في الايمان
فمبينة وان اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء
اريد بالمومنين الكاملين او في الجملة وعلى الثاني الصفة مبينة لا غير باي تفسير فسر
المغضوب عليهم ولا الضالين وعلى الثالث كالاول قوله من النعم المطلقة ه الثابتة

والشرب بالمد والشرب بالفتح
والكسر واحد الشرايين هي العروق
النابضة ومنبتها من القلب ص

بمعنى الواو
الوقف ٥

[illegible]

لهم

الثابتة لهم بطريق الصلة وهي السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وسمى الايمان
نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها على سعادة الدارين فهي الفرد الاكمل منها
قوله وذلك ه اي جعل غير صفة للموصول لا يصح بلا تاويل لتوغلها في التنكير وكون
الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف والصفة فالاول باجراء الموصول
مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم
بل طائفة غير معينة وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير ح معهودا
ذهنيا كالموصوف في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملتها
فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ
وذا حال وهذا التاويل لا يخلو من بعد والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا
اقرب قوله ولقد امر على اللئيم الخ آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي
فامضي ثم اقول وانما عدل الى الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وثمة هي ثم العاطفة
فالحقتها التاء اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف
ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة
عليه والمقصود منه افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحكم
الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد
لا بعينه اي على اللئيم وقوله يسبني صفة له لا حال اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال
السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ
سبه دأبا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فيدل على اغضائه عن السفه وعدم
اشتغاله بمكافاتهم انتهى كلام السيد قوله تعين الحركة من غير السكون ه
اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه ه
قال في الكشاف وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله يرددها ادامة علية العلم
والآن فكل القراءات قراءته عليه السلام وقد يقال كل من القراءات السبع المتواتره
انما نسب الى واحد من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها بالاحكام

قوله في نصبه على الغناء الخ
اي حج ان يجعل يسبني حالا مبينة لهذه
الفعل اي اتعرض عن اللئيم ارتعليه حال سبه
اياي ٩٩
المغ وحشيم بوشي نيوك

خاصة واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسبت اليه صلى الله عليه وآله سواء كانت
عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين قوله والعامل النعت ه يريد ان
العامل في الحال وصاحبه معًا هو النعت لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل
الى المجرور والمجرور وحده ههنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا الحال
فلا يرد ان العامل في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال
وصاحبها قوله او بالاستثناء ان فسر المنعم باتباع الفيلسوفين ه هذا وجه
ثالث لنصب غير وانما قيد بتفسير المنعم باتباع الفيلسوفين اى المؤمن
والكافر ليصير الاستثناء متصلا قوله والغضب ثوران النفس ارادة
الانتقام ه الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له اى ثوران لارادة
تامة دنيا فهو ما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو ما فعل لحصوله
ومبنى الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هى تابعة للغضب ومسببة عنه
او مبدأ وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء فى ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة
الانتقام مبدأ للغضب وبعضهم عكس قوله على ما مر ه فى تفسير الرحمن الرحيم
من ان صفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى
هى انفعالات قوله لانه نائب الفاعل ه الزمخشرى والشيخ عبد
القاهر واتباعهما على ان مفعول ما لم يسم فاعله اصطلاحى وابن الحاجب وابن
المالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحيا والمؤلف ههنا تبع ابن الحاجب
وخالف جار الله وفى تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع
فاعلا لاوحى قوله بخلاف الاول ه اى عليهم فى النعت عليهم فانه منصوب
المحل على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا قبل ايضاح الواضحات
فالاولى عدم التعرض له فى هذا الكتاب الذى بناؤه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى
ان فى قولهم الجار والمجرور فى محل الرفع او النصب مسامحة اذ المنصوب المحل
فى الاول والمرفوع المحل فى الثانى هو المجرور وحده هذا فى الظرف اللغو الذى اوصل

اوصل فيه الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما نحن فيه اما الظرف
المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر فى قولك زيد فى الدار
هو مجموع فى الدار لا الدار وحدها قوله ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى
ه قد تقرر فى النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت فى سياق
النفى فائدتها التأكيد والتصريح بشموله كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
لئلا يتوهم ان النفى هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما
وغرض المؤلف تصحيح دخولها فى هذا الكلام وبيان ما تفيده فى هذا المقام قوله
ولذلك جاز انا ه اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهى مستلزمة للنفى فقد يراد
بها اثبات المغايرة كما فى الآية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا للنفى فيجوز تأكيده
بلا وقد يراد بها النفى كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لا انى
مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا وكون الاضافة بمنزلة العدم فى المعنى
فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب كما جاز
انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اى ولان فى غير معنى النفى فيجوز ان يتمحض له
ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول
المضاف اليه وهو زيدا على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب
على لا فى قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه
على المضاف فلا يقال فى انا مثل ضارب زيد انا زيدا مثل ضارب لامتناع
وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل قوله وقرئ غير الضالين ه نسب
الكشاف هذه القراءة الى امير المؤمنين على عليه السلام وعمر بن الخطاب قوله ولا
عرض عريض ه ولهذا قال الحكماء كون الخير امرا واحدا وكون الشر امرا ذا
وجوه كثيرة وكفى فى اتساع طرق الضلال وتشتت اودية البطلان قوله
صلى الله عليه وآله ستفترق امتى ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون
فى النار قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله ه لفظ منهم ليست فى القرآن والآية

في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والى زبر الظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم بالياء فحرفه الناسخ
كذلك قوله وقد روي ه اي كون المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى عن الراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله والظاهر ان تمام
تتمة الوجه والا فهو دون هذه الضميمة لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى
النصارى في قوله تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع
الكفار في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا
الضلال نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا
ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية قوله وقرئ ولا
الضألين ه بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب
السختياني بالياء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض
نسخ الكشاف السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان قوله
على لغة من جد ه قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف وقع بعدها حرف
مشدد وقال صاحب القاموس الذي نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاس
عليه وانما سمع منه الفاظ منها دأبة وشأبة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد
يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من
العرب دأبة وشأبة قوله وجاء مد الفه وقصرها ه والميم مخففة فيهما قال
بعض اهل اللغة ان مدته لاشباع ووزنه فعيل اذ ليس في كلام العرب افعيل
ولا فاعيل وربما جعل سريانيا او فارسيا معرب همين اي لا يطلب مني
سوى هذا وقد روى بعض المفسرين تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد
الصادق عليهما السلم وانه من أمّ بمعنى قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل
نصبه بفعل محذوف كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم تثبت عنه عليه السلم وعلى

وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة لان في المنقول عنه عليه السلم
وعن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلم عدم قولها في الصلوة لا للامام ولا للمأموم
قوله لا التقاء الساكنين ه اي مع كثرة الدوران على الالسن فناسبه
اخف الحركات قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا ه هو للمجنون وصدره
يا رب لا تسلبني حبها ابدا روي انه لما اخرجه ابوه الى مكة امره بان يتعلق
باستار الكعبة ويسأل الله ان يخلصه من محبة ليلى فتعلق باستار الكعبة
وانشد هذا البيت قوله آمين فزاد الله ما بيننا بعدا ه صدره تباعد
عني فطحل اذ سألته ه وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديم امين على الدعاء اعني فزاد الله
لمزيد الاهتمام باجابته قوله وليس من القرآن اتفاقا ه لفظ اتفاقا ليس في
الكشاف وقال في التيسير ان امين عند مجاهد من الفاتحة وليس وعند غيره
ليست منها انتهى وقال الكواشي ولا ينكر قول انها ليست من القرآن فانه وجد
في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها قديمة انتهى ولعل المؤلف
لم يعتد بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله
كالختم على الكتاب ه قيل وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء الخيبة كما ان
الختم يمنع عن الكتاب الفساد وظهور ما فيه على غير من كتب اليه قوله ويجهر بها في الجهرية
هذا مذهب الشافعي قوله لما روى وائل بن حجر ه وائل كقائل مهموز وحجر بالحاء
المهملة المضمومة والجيم الساكنة وآخره راء مهملة قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقوله
ه هي احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالرواية الآتية
فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام والمأموم وهو يعطي عدم الشركة قوله
عبد الله بن مغفل ه بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله والمأموم
يؤمن معه لقوله عليه السلم الخ ه فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما تدل
على تأمين المأموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تأمين الامام كما فهمه مالك قوله
الا اخبرك ه قال المحقق الشريف في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان

اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضايل السور موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت في بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه وآله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له قوله لم ينزل المروي تانيث الفعل المسند الى المثل ووجهه انه بعض سورة مائلها من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اي مثل الحسنة وقال بعض المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضي رضي الله عنه وابن مالك فقد قال في الفية وربما اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله قلت بلى سياق الكلام يقتضي ان يقال بلى فلابد من تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل بلى هو ابو هريرة لا ابي وان كان المخاطب ابيا لعلم ابي هريرة بان مراده عليه السلام تعميم الخطاب لكل سامع لا التخصيص بابي قوله الا اعطيته بان المفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلام لكن تدعو بكلمة منها تضمن الدعاء كقوله لا تؤاخذنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت وقد قيل ان المراد ان ثواب قراءتها لا يحبط البتة فبني على جواز الاحباط والاكثر لا يقولون به قوله حتما مقضيا فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغيير كالاخفى والكتب بضم الكاف والتاء وتشديد التاء على وزن رمان وهو في الاصل جمع كاتب والمراد منه هنا المكتب تسمية للمحل باسم الحال قوله وسائر الالفاظ التي يتهجى بها التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين فاء راء ومنه فلان يهجو

فلانا اي يعد معايبه وكما اذا عددت الحروف باسمائها الموضوعة لها كما تقول في جعفر جيم عين فاء راء لم يكن ذلك تهجيا وهو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وحرف فقوله التهجي بها اما على تجريد التهجي عن قيد الاسماء لجعله بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي يعد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل وآلة كما في قولك الخشب يضرب به او على تضمين معنى الاتيان اي الالفاظ التي ياتي بها مهجوة مسمياتها كذا افاده السيد في حواشي الكشاف لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها قال في الاساس هو يهجو الحروف ويتهجيها يعددها وقال في القاموس الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها وعلى هذا يستغنى في الباء عن ارتكاب التجريد او التضمين كما لا يخفى قوله مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم فجيم وعين مثلا اسمان لقولك ج وع كما ان زيدا اسم للذات المشخصة وما يوجد في كلام متقدمي النحاة من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب من التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك قوله وما روي ابن مسعود الخ لا تغمض الحديث اطلاق الحرف على بعض تلك الاسماء وظاهره يهدم ما اسسه من الاسمية وكرا ان الحرف فيه لا ينافي الاسم بل يعم فكانه صلى الله عليه وآله قال من قرأ كلمة من كتاب الله وحيث شملت الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره بين صلى الله عليه وآله ترتب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول الخ قوله ولعله سماه اي سمى الا انه اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لكن لعله اراد بمدلول الف كاول حروف آدم مثلا وعلى هذا الحيثيان ان يكون في قراءة الم تسع حسنات لا ثلث قوله ولما كانت مسمياتها ظاهر كلامه يقتضي تاخر القصد عن تركيب الاسم فالاولى ان يقول وصدرت اسامها بها ليكون الخ واما ارادة التركيب القصدي فمستبعد قوله واستعيرت الهمزة الخ يريد ان ما لم يكن تصديره استعير لغيره فالهمزة في لفظ الف اذا اريد به الليّنة مستعارة لها وخصت بالاستعارة لما بينهما

سورة البقرة

اشتراك الالف بينهما كما هو مشهور واما لفظ همزة فمستحدث وكلامنا الرضي
على انها مصدرة بما يقرب من مدلولها وما تبدل منه كثيرا قوله وهي ما لم تها العوامل ه
اي ما لم يكن العوامل واليه عليها ومتصرفة فيها اقول على هذا لا يرد ما اورده
المحقق من ان العوامل لا تليها بل ان تلي العوامل ولان الاولى في العامل المعنوي
يرما لوقف والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء
ولا باس بالجمع بين الساكنين في الوقف ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا
بينهما كما في سائر الاسماء المبنية قوله خارق للعادة ه الظاهر ان خرقها انما هو
مع رعاية تلك اللطائف فالاولى ترك لفظ سيما قوله اربعة عشر اسما ه يجمعها
قولك صراط علي حق نمسكه كذا في تفسير النيسابوري قوله حروف المعجم ه المعجم
النقط والتركيب من قبيل مسجد الجامع اي حروف الخط المعجم اي المخصوص اكثر حروفه
بالنقط بين خطوط الامم قوله ان لم يعد فيها الالف ه اي الا لكنه الليتة اما
بادراجها تحت مدلول الالف او باخراجها عنه اللقب لانقلابها غالبا عن الواو
والياء وقوله براسها يحتملها وفائدة التقييد انها لو عدت براسها بان اريدت
وحدها بلفظ الالف لم تخرج ولم يدرج احتيج في التعبير عن المتحركة الى لفظ
الهمزة فيبلغ الاسامي تسعة وعشرين قوله بعددها اذا عد فيها ه اي مستقلا اي
لا مخرجا او مندرجا والضمير ان للحروف واما ارجاعها الى الاسامي او التوزيع
فيه ما لا يخفى والذي يتلخص من كلامه ان الالف الليتة لما كانت ذات وجهين
الاستقلال براسها وعدمه ادراجا او اخراجا روعي الوجهان فاورد اربعة عشر
اسما في تسع وعشرين سورة الاول للثاني والثاني للاول قوله مستشحك ه
الشحث الالحاح في السؤال وخصفة اسم امراة والشديدة ما ينحصر فيها جري
الصوت عند مخرجه فلا يجري والاقط اللبن المجمد وحس اي صلب والمطبقة بفتح
الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان
وما حاذاه من الحنك الاعلى والمراد هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد المطبقة

المطبقة ما يجمعه قولك الحقني معكره وطبخ بغم او يخف عقله قوله لقلتها اي
لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الا اخذ الاكثر او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلته
والمطبقة وان قلت ايضا الا ان لها نصفا صحيحا قوله من الليتين ه اي
الواو والياء اما الالف الليتة فمنقلبة عن احديهما قوله وهي التي يتصعد الصوت
ه عدل عن تعريفها بما يرتفع فيه اللسان الى الحنك لانه يصدق على المطبقة
ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء ولا عكس فان من نطق بالحاء
والقاف استعلى به الى الحنك بلا اطباق وبالصاد والطاء يستعلي مع
انطباق اللسان على الحنك ومن البواقي المنخفضة وهي احدى وعشرون نصفها
الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك اعلن ريح مسكه واختير الاكثر لكثرتها
قوله على ما قاله سيبويه ه احترازا عما في المفصل من انها ثمانية عشر يجمعها قولك استنجده
يوم طال ولفظ منها منها والهطل الكثير والصلال تصغير جمع اصيل بابدال
النون لاما والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه اصلان كبعير وبعران
والجدف القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء واعين اصله اان وهي
عنعنة تميم قال شاعرهم اعن ترسمت من خرقاء منزلة وتروغ الدلو مصب
الماء واصله فرغ وبا اسمك بفتح الباء اي يا اسمك قوله لنصف الاقل ه
وهو السبعة الاولى واختير النصف الاقل منه والاكثر من اخواتها
لما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت اخواتها اكثر لما نقص منها فذكر الاكثر من
الاكثر فائدة والاقل من الاقل قوله وهي الميم والراء ه فيه انه انما يكون
الراء والسين معجمتين او مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم على شيء من
التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة ربعه وهو الميم نصفها
واما الثاني فلان المذكور ثلثه ارباعها وان اهملت الراء فقط خالف عكسها
فيما نحن فيه وكذا ان اهملت السين قوله الذلقية ه ذلق اللسان بالسكون
طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى في الباء واخواتها اذ هي شفوية فالاولى ترك ذكر

قوله واما الحلقية اه كثرة وقوع الحلقية فظاهر لا يحتاج الى دليل اه

والله جعل كل كلمة ... ذلك من كلام الله وليست منه

الا تماما وتسميتها حروف الذلاقة اي سرعة النطق وسهولته لان النطق بطرف
اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمتنقل امام الاتيان بالنوافل او من
التثقيل وهو قول ابي العسكر من ثقل فلما نافلة كذا قوله كثرة الوقوع في الكلام ه
ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد
فدخيل واما الحلقية فظاهر والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم واللام ومن
الحلق الهمزة والهاء والعين والحاء قوله سبعة احرف ه يجمعها السين ولفظ
منها مستدرك ومكثورة اي مغلوبة في الكثرة قوله ثم اثنا ه المفردات الثلث
ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم والثلاثيات الثلث الم الر طسم
والرباعيات المص المر والخماسيات كهيعص حمعسق كوددحفعل الاول
من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان المرتفع
والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشديد قوله لهذه الفائدة
ه هي ما نطهر من قوله ثم انه ذكرها مفرده الى آخره قوله وقيل هي اسماء السور ه
هذا القول المختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بحروف المعجم
شائعة عند العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب غينا والجبل قافا والحوت
نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية وقد راعى تلك المناسبة عند الاطلاق ايضا
والمقدسة مثلثة الدال ودون بعض عند وضع انها وتمن ومعارضتها للسور
قوله لو لم تكن مفهمة ه بان للفاعل او المفعول وفي نفي الملازمة نظر ظاهر
لجواز كونها مفهمة للبعض كالنبي صلى الله عليه وآله فلا يلزم خطاب بمهمل ولا بالزنجي
مع العربي ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه
ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال الى الغير ومستهلها اي اولها من استهلال
الصبي بعضا اول بكائه واللقب هو العلم المشعر بمدح اوذم والاشعار فيها لخفيه
فخفي لا كلي قوله لا يقال لم لا يجوز ه هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض المفسرين وغرض
كلامه

وغرض المؤلف تضعيفها وتخديش هذا الوجه ان البسملة مغنية عن ذلك
ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن في المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان
من عادة العرب في كثير من المحاورات انهم اذا استانفوا كلاما مستقطعا عما قبله
صدروه بشيء يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول واستيناف
الجديد وتحرير ولي التخديش وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم
الراء المهملة وآخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه
محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها ولا تستريح
الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب
بطلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك
قوله اقتصرت عليها ه الاولى اقتصر بغير تاء والمصرع الثاني قوله لا تحسبي
انا نسينا الايجاف وهو بالياء المثناة التحتية والجيم اسراع الراكب قوله
مجموعها الرحمن ه اي صورة هذا الاسم في الكتابة اوفي اللفظ على نوع من الايهام
فلا يخل عدم الالف قوله ونحو ذلك ه كما يقال في معنى الر انا الله ارى وفي
معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام ه اي مقدار ملكهم وايام
اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وآله ه تعجبا من الملاعبهم على هذا الرمز قوله او دالة ه بالنصب عطف
على اشارة ومعناها الزكانة فرثان لكون على انسق وذلك بغير نهر الغلام
عالما اوكما تباغى او وان ابيت ذلك فاجعله حالا من الى دف والغير في
معناها ولئن فيعود الى الحروف اعني كلها لا هي وحدها اذ ليست وحدها
مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول
قرات الحمد وتريد الفاتحة تمامها قوله بكثرة اسماء فصاعدا ه نحو الر المص كهيعص
وتهما استنكار آخره وهو اهال اهل الاسلام اسماء سماها الكسبي انه بها
وايثار هم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض

بعض الاسماء دون بعض غير منكر قوله ونودي الخ ثمانية ما يقال في وجه الدلالة
ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا فيتحد اسمه
بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه الدلالة
مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل والا لغاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه هذا
وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب عنها
مما لا يليق بشأن التفسير بل هو تضييع للاوقات والانفاس واضاعة للمداد
والقرطاس قوله والاستيناف بجزئها وغيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة
الى زيادتها لاجله ولا ينتقض كونها للاستيناف لو قلنا به ان لا يكون لها معنى في حد ذاتها
حتى لا تكون اسماء للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة
كونها اسماء للسور قوله ولم تستعمل اي هذه الالفاظ في معاني تلك الكلمات
للاختصار منها وربما قيل ان قاف في البيت اوقفت فاء بمعنى قفاه اي اتبعه
فان قائله يحيى بن يعمر في فضل نحو سافر فلعل الراوي كان سائرا مع الحية فقال لها
قفي لنستريح من تعب السفر فقالت له [illegible] ورائي واتبع اثري فانك قد تعبت
من السير [illegible] فقال لها لا تحسبي انا نسينا الايجاف [illegible] اي ما تعبت ولكن كان
قصدي استراحتك قوله الا ترى انه عد الخ كما عد الالف تارة من الالاء
واخرى من الرحمن واخرى من انا وقس عليه اللام والميم وانت خبير بان هذا
التأييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخفيفا بهذه المعاني فان قوله
معناه انا الله اعلم وقوله اي القرآن منزل من الله آتينا دليل على خلافه قوله
ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار اي لم تستعمل في كلام العرب
لحساب الجمل لكون الحقه بالمعربات اذ الالحاق فرع الاستعمال فاندفع
قول القائل وهذه الدلالة الخ قوله تعجبا من جهلهم حيث قرروا خطاب
العرب بالسن لغتهم وقيل منشأ التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله
قالوا كيف ندخل فيه ولا استمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث انه دين الله

كذا الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك وغيرها الخ

دين الله سواء استمر او لم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله تمم ولا دلالة
لقولهم كيف ندخل في دين على هذا وههنا بحث مشهور وهو ان ابا العالية
لم يستدل بتبسم النبي صلى الله عليه وآله بل بتماديه اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم
على استنباطهم فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم عار عن التوجيه وخلط بابا بباب
ان قام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما كان هادما لبيان الاستدلال
ومانعا من الحكم بتقريرهم على ما استنبطوه كان للتعرض له وجه وجيه قوله
اقسام شاء اي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتعلق به القسم
من ان واللام ان لم يجعل ذلك الكتاب مثلا جوابا قوله وناهيك اي حسبك
وكافيك اسم فاعل من النهي اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل سواها
والباء زائدة او دخولها بالنظر الى المعنى كأنه قيل اكتف بتسوية سيبويه
او متعلقة بالتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك بالتسوية قوله
والمسمى هو مجموع السورة الخ هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة على ما مر من وجهين
ذكرناهما وانما يدفعها رفع ما اوهم الاتحاد وهو ظاهر على كل احد قوله وهو متقدم من
حيث ذاته الخ وهكذا كل جزء صار اسما للكل فان فيه جهتي تقدم وتاخر فلا دور
مع اختلاف الجهة وما يقال من ان وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها
فلو تاخرت الاسمية تاخر الجزء فمندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن
ذات الكل ولا محذور فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع
من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ هو اسم
للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى اندفاعه على المتدبر قوله والوجه الاول الخ
هو الوجه الطويل الذيل المنتهي عند قوله وقيل انها اسماء السور ووجه اقربيته الى
التحقيق ان كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات
وقد ينافي في اوفقيته لطائف التنزيل من ان الى اذ النكات المذكورة في
تعداد حروف التهجي جارية عند كونها اسماء للسور ايضا فالقائم فيه اكثر واما الاليقية

وعم

لا يخفى عليك ان حاصل الجواب ان الالم ان مغايرة الشيء للكل يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه نظرا الى جهتي ... فتستلزم كونه مغايرا لنفسه ... يستلزم كونه مغايرا للمجموع ... ممنوع الا ...

لعل وجه الاندفاع انه لا يمتنع جعل البليغ المهمل جزءا من كلامه لان جعله جزءا بقصد ان يجعله اسما واما هذا القبيح جعل المهمل جزءا من غير قصد ... ثم

من لزوم النقل والاشتراك من واضع واحد فظاهر ولعل المراد بالاهلية السلامة
وربما جعلت من تعليلية وهو بعيد قوله اسما للقرآن ه اى للكل لا للقدر المشترك بين
الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار عنها بالكتاب كما في هذه السورة
و بالقرآن في قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ولم يتوجه القول باستلزامه
الترادف الذي هو خلاف الاصل لانه زاده بالتعظيم اي اصل من تكثير الاسماء في من
كثرتها دال على شرف المسمى وارتفاع شأنه قوله ويدل عليه ه وعليه قوله تعالى
الم الله لا اله الا هو قوله وقيل الالف اقصر الخلق ه الكلام الى هنا كان في
مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره عما بعده لعمومه ايضا وجعل
ذلك ذكر الله ربما ينظر الى القول بانها اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول
وعلى هذا كان الاولى تعقيبه بالفاء لكن الظاهر انه وجه برأسه لا تعلق له بما تقدم
قوله عن الخلفاء الاربعة ه روي عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل
السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر
واما ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف الهجاء فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات قوله اما الرفع على
الابتداء ه وخبره مذكور في بعض ومحذوف في آخر اواخر او على الخبر والمبتدأ كذلك
كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طسم تلك آيات القرآن ص والقرآن
قوله على طريقة الله لافعلن ه من نزع الى فضل ايصال فعل القسم اليه وصاحب
الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا الوجه لتخلفه في والقرآن بعد يس وص
و ق ون والقلم بعد ان لورودها مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين
اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه ان القسمين اما ان يشتركا
في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه
وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل باختياره على آخرين كما يشعر تقديمه
لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استحقاق البعض لا يقتضي اطراحه في الكل

في الكل وان الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها اضعف من بعض والمنقول
عن ذينك الامامين انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة
كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف من النحاة الآخر قوله فيما كانت مفردة ه
كص ون والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة الاخير وقوله ليس الا اي ليس هي
حال من الحكاية المرفوعة بالعطف على فاعل يتأتى وهذا مع وضوحه وظهوره خفي على
بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدأ وليس الآخر وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى
تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تأخيره تقدم الصفة قبل تمامها وهي ممتنع كثير من النحاة
ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد
وما يوازنه انتهى كلامه قوله فان قدرت ه على صيغة المجهول اي أولت بالمؤلف
بالرفع على الحكاية على وزن قوله تنادوا بالرحيل غدا قوله كون كل كلمة منها ه كالالف
من الم والحاء من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على طريق الرماني وكلمه في
حيث اجرى اعراب الخبر على كل منها مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد وبهما المقسم به
كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين متعاطفين على مقسم به واحد قوله ويوقف عليها وقف
التمام ه الوقف ان كان على كلام مستقل فحسن وإلا فقبيح والحسن ان كان له تعلق
تعلق بما قبله فهو الكافي وإلا فهو التام فالوقف في البسملة على بسم قبيح وعلى الله
او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى ما بعده ان لا تعلق
به كما لا يخفى قوله اشارة الى الم ه اي الى مدلوله ولما اتجه ان يقال ان المدلول
المذكور بكل من المعاني الثلثة غير بعيد فكيف يشار اليه بما يدل على البعد دفعه بذكر
من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وربما
اجيب بان المراد بالمرسل اليه الرسول مع الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم بلا النبي
صلى الله عليه وآله وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش اذ لا يراد باللفظ
الواصل الى الرسول مع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف
من هذه الحروف وليس وصول شيء منها الى الرسول مع قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها

او معنى فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب
والمتكلم منهم اذا ألف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه
عليه وهنا كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه
الثاني من ضيق العطن اذ يجرى مثله في الاول ايضا بان يقال انه قبل انقضاء الم بكلي
من المعاني الثلثة بل في اثناء التكلم به وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول
المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف
ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة
فانها مدنية ويكون المعنى ان الذي نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول هو
الكتاب واطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شائع ذائع ولا مندوحة
لهم عنه على تفسير الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا
الوجه ظاهر لا غبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال
للخدش المذكور اصلا ولا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف وان اريد بالم السورة
فمثل ذلك الخدش متوجه ولا يحسم مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب الذي
جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصورتين الى بعض اللهم الا ان يدعى اطلاق
السورة على بعضها وملتزم نزول هذه الآية بعد بقية السورة واقول ايضا
كما ان انقضاء البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد ان
يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه في الشهود العلمي مصححا لذلك ايضا
وهذا وجه وجيه يتصور في الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة
الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد
قلت وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى والمتقضي في حكم المتباعد
وهذا في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا او كذا ولانه وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد
البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه وقال المحققون

المحققون من شراحه مراده بالم في قوله وقعت الاشارة الى الم مدلول الم وهو السورة
او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه في اول المبحث واجابوا بما سلف ذكره عنهم والذي
يختلج بالبال انهم لو ابقوا كلامه على ظاهره لما ترتب ذلك ولم يجعلوا الم بمعنى مدلوله لم
يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج في اصلاحه الى التكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه
هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التي ينتظم منها
كلامكم هي الكتاب ومنها تألف وانتظم فلو لم يكن معجزا من عند الله لم يعدلوا عن
الاتيان بمثله من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع
حروف المعجم كما يقال للصبي قرأ ا ب ت فغرض العلامة ان لفظ الف
لام ميم هو المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل الى
المرسل اليه صار في حكم البعيد وح يصير كلامه سالما من الايرادات غير محتاج
الى التكلفات منطبقا على ما هو محقق ره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة
على نمط التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا ~~على ما هو محقق ره [illegible]~~
واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر والمشار اليه مؤنث وهو السورة فهو
جار على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء السور ولا دلالة فيه على ما
في الكشاف ... عند التأويل وقد اطنب الكلام في هذا المقام في شرحنا الكبير على
هذا التفسير قوله فانه جزءه او صفته اقول اذا جعل الكتاب صفة لاسم
الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر على من له ادنى يد في العربية
وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره قوله والمراد به توجيه لايراد صيغة
البعد على هذا التقدير فان الآية المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل في اوائل
الوحي والمعنى والله اعلم ذلك القول البعيد الذي وعدناك بالقائه عليك لا ريب
فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا داعي الى ان يراد بالقول الثقيل
سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظاهر هذا وهنا وجه اخر لايراد صيغة البعد
الاول ان ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا للرفعة محلا وبعد الرتبة

نزله البعد المسافتي كما عطف بثم ما للتراخي زمانا فيما ليلنا بالتراخي الرتبي انتالي التنبيه
على ان القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة غائب باعتبار
اسراره المندمجة فيه وحقايقه المندرجة في مطاويه حتى انه روي عن الامام جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث
ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلب جانبها على الالفاظ انتالث ان
الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون ولاريب انه غير حاضر لديها وهذا الوجه فيه ما فيه **قوله** وهو مصدره
كالخطاب سمي به المفعول وهو المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل
هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة هنا لا يخلو من شيء اللهم الا ان يدعي انه لكونه حريا
بالكتابة حقيقتها صار كانه هي اولانه في اعلى درجات الجودة كانه صار عين الجمع اولانه
لا يدخل في عين الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة ادخل في شانه
قوله ثم عبر الخ اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط بالفعل ثم اطلق على نفس
العبارة المنتظمة قبل ان تكتب من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** واصل الكتب
الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة الى
ارتكاب التجوز المذكور لان لها اجتماعا ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع ام
مهجور والمشهور هو الكتب بمعنى الخط والظاهر اشتقاق المشهور منه على ان
دعوى اجتماع العبارة التي هي عبارة الذات غير مسموعة بظاهرها ولكتيبة على
وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة ولا اكثر من الالف **قوله** معناه الخ
خالف المصنف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان الصواب
موافقته في ذلك وعدم التعكيس وزاد عليه الاتيان بقوله بالغ حد الاعجاز
ولو تبعه في عدم الاتيان به لاصاب اذ بلوغ حد الاعجاز هو برهانه الساطع
ويمكن الاعتذار عن الاول بان المهم بيان معنى الكلام الذي يريد به غير ظاهره
لئلا يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فظاهر

ظاهر مكشوف غني عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه الاصطلاحي المنقول عنه الشك.
بين المعنيين وليس فيه مزيد اهتمام كما لا يخفى وعن الثاني بانه اراد ببرهانه الساطع
كونه في اعلى طبقات البلاغة او متضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك والامر فيه
سهل **قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه اي ليست الآية حكما بانتفاء دخول الريب
حالا واستقبالا حيث يفيد عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون
لا كثرهم الله بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان
يرتاب فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه ان يريد بالآية المذكورة
انه لو اريد نفي وجود المرتابين راسا لكان من قبيل الظاهر لدلالتها على تجويز وجود
الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه ان المنفي لغة انما يحصل لو دلت على وجود
الريب بالفعل والظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتذار بغيرها
من الآيات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على
وجود الريب وتحقيقه هذا وقد يقال ان ايراد الآية بعنى اذ الغرض توبيخهم على
وجود الريب وفي العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على
سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عنهم اصلا **قوله** وقيل الخ لفظ فيه على
هذا القول صفة للريب والخبر هو للمتقين وقوله وهدى الخ من تتمة هذا القول وقوله
والعامل فيه الخ دفع لما يتراءى من لزوم تغاير العامل في الحال وصاحبها اذ العامل
فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي
متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كائنا فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة
في الصاحب والجار آلة للافضاء وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه
هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان يكفيه ان يقول
والعامل فيه او والعامل فيه الظرف هذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف
فالاولى ان يقال هذا القول مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف
عامل الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فظني انه

هذا ممنوع اذ الاشتهار انك تجوز الوجود
فالاول ليقطع بالعدم بل هو بنفسه واما
الحكم بالوجود فهو اخفى منه بنفسه وذلك
الا ان تكون الآية تدل على تجويز الوجود فيكون نفيا لنفي
لهذه الآية لو كان مدلولها الحكم بعدم
الريب ولا حاجة الى الغناء الى الدلالة
على وجود الريب منه سلطان

فيكون ان ذلك [illegible]
ان [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible]

لان الموصوف بعدم الريب وكونه
هدى للمتقين هو الكتاب لا كونه
منزلا الخ
قيدم

اذ لا تميز في ذلك كونه نفس الكتابة
كان ادخل لانه نفس العبارة منزلا الخ

للاشعار بان اللطف على هذا القول صفة وان الجر هو للمتقين قوله وفي الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي عليهما السلام عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله ونقله في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على الشك لشعور المغايرة بينهما والالم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمانينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا للشك وطمأنينته فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا الى المعلوم الذي لا تشك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصطلاحي للريبة كما ان الكشاف وظني انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين اللذين ذكرهما معا بل هو اوفق بسوق كلامه اي دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان الشك متعلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمينانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والعقل والقال اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوي * پاى استدلاليان چوبين بود * بل ينبغي تحصيلها من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمة الاوهام والشكوك وبه يطمئن النفس مطمئنة غير مترددة بل ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة العالية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما يؤيد هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقله

على ما نقله في الكشاف لا يصح رواية ولا دراية اما الرواية فلان من رواه الترمذي والنسائي وغيرهما فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان الريبة هي الشك فلا فائدة في الاخبار بها عنه وقد دفع حديث الرواية بان احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى وانت خبير بان هذا الدفع لا يغني المعترض ان المروي على خلاف ما نقله فلا بد في الاستدلال به من اثبات وروده على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في اواخر الطب والحاكم في البيوع موافقا للكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقة الحال مما تلوناه عليك والله اعلم بحقائق الامور قوله ومنه اي ومن قبيل تسمية الشك الذي هو سبب للريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب ريب الزمان اي حوادثه ومصائبه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة وخصوصا حوادث زماننا ولا تظن ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل قوله ومعناه الدلالة اي بلطف وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المطلوب او لا وقيل والقائل صاحب الكشاف واتباعه انه الدلالة الموصلة اليه اي التي تحصل معها الوصول الى المطلوب بالفعل للمقابلة في الآية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول معتبر في الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان اعتباره في اللازم يقتضي اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذي هو مطاوعه فالاول التوجيه الموصل والثاني التوجه الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلان لهما توجه وتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان الطريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان

طريق من شأنه الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق وايضا فالموجه
بجد تام في سلوك طريق من غاية حصول الوصول بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارجي
كوصول اجله مثلا من غير تقصير منه ولا توان ولا خلل في المسلك يلزم ان يكون ضالا
فما ذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة ويبقى
فيه بحث طويل الذيل اوردناه في شرح الكبير على هذا التفسير ولا يخفى ان
مقتضى ما استدل به ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم المطاوع
للهدى المتعدي ففي الكلام استخدام قوله ولانه لا يقال مهدي الخ اي لا يطلق اسم المهدي
الا على من وصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد
من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف وهو يقال مهدي
في موضع المدح كمهتد لانه مخدوش بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول المدح
ايضا واصلاحه بان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم
انما يتم لو تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وصوله وعدم التواني في
بلوغه فلا وقد يبحث عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدي
والمهتدي في قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل كما خيله فان
عدم الاطلاق مم ودعوى الاستقراء مما لم يثبت وآية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى تنادي بعدم اشتراط الوصول قوله واختصاصه جواب سؤال يقال ان
الهدى عنده مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى
هدى للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان
ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص
بالمتقين فانهم الذين ظهر منهم اثر هدايته وكذلك لم يجعل المتقين بمعنى المشارفين
للتقوى فان اثر الدلالة ظاهرة فيهم ايضا الثاني انه لا يهدي الا الموصوفين بالمرتبة
الاولى من التقوى وهم الذين تاملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام فعلى الوجه
الاول الهداية بمعنى المتعدي وفي الثاني لم يجعله من نوع الى اخره قوله ببعضه بعض

بضم النون والصاد اي علامة وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما يظن
بفتح النون واسكان الصاد اي نصبت له دليلا قوله لانه كالغذاء الصالح لا يقال
له كالدواء النافع ايضا في ازالة المرض فلينتفع به الكافر ايضا وفيه نظر فان الدواء
النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر
ان التحلية بعد التخلية والتصقيل ثم التصوير قوله لما لا ينفك عن بيان الحقيقة المراد
منه حتى عند من يقول انه مما استأثر به الله تعالى فهي تهدي الى ان يتكلم سبحانه في
كتابه اسرارا لا يطلع عليها سواه قوله على تقدير الخ الظاهر ان لفظ ما نكرة موصوفة
فليست نصا في العموم والاولى حيث المرتبة الاولى واختصت بالاية وسيما
مع ملاحظة فرط الصيانة ولو جردت الصيانة في عرف الشرع عن الافراط امكن
تعلقها على عمومها بنوع من العناية قوله بالتبري عما يؤدي الى الشرك اي الكفر وكلمة التقوى
كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها قوله حتى الصغائر
عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل
الصغائر من غير اصرار عليها اذ هي معه ملحقة بالكبائر وربما جعلت الكبيرة نفس
الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها قوله ويتبتل اليه بشراشره اي ينقطع
عما سوى الحق مائلا اليه بكليته وقد مر تفسير الشراشر في الفاتحة لعله اراد بالحقيق ما هو
الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش في
كون هذا المعنى هو المقصود في الآية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات
الشرع ففي حمل الآية عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها المرتبة الثانية
من التقوى لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة ههنا فان حمل التقوى في الآية على ما فوق
المرتبة الثانية ليس بمجرد رأي المؤلف بل انه المروي عن الامام جعفر الصادق
عليه السلام وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى ان يطاع فلا يعصى
ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره في جميع
الاحوال قريب من عدم شغل الرغبة وكذا سائر واجب فالامر فيها محمول على الندب

لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الآية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي ان يقال ان بقاء
الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على سبيل الكشف
للناقلين لذلك القول والقائلين به قوله وان كان اخص من المؤلف اي في
بادي النظر وقيل انه لا فرق فتامل قوله والاصل ان الاخص الخ لان معنى الحملية ان
ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب
صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع
كما ذكره وما بعده اي من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الناقص الجزئي وضم الكليات
الى الكلي لا يصيره جزئيا مندفع بان فائدة انحصار موضوعها في شخصه بحسب الخارج
وهو الذي قد نزل بعضه وعجز واعن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال
المؤلف المعلوم المتشخص عندكم ذلك الكتاب واما ما يقال من ان المقصود من
تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه
بالتركيب من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف لتوقيفه مما فيه اذ يمكن التوجيه
على وجه لا يلزم معه الالغاء بحكم الانحصار قوله وان يكون هذا وجه ثان في تقدير
ما في السورة الم قوله في المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة
والمراد تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على
النقيض والثاني من حمل الشيء على الشبيه قوله وفي قراءة ابي الشعثاء بالشين
المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي مشهور اسمه
سليم بالتصغير وفرق الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب
الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة لنفي الجنس ويلزم نفي كل فرد ولا يحتمل
معنى آخر فهي نص في الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفي الفرد المنتشر
لكن كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولهذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف
لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة
نفي كل فرد من افراد الريب عند ابي الشعثاء ايضا وعدم توهم ارادة لا ريب بل

حاصل الجواب ان ضم الكلي الى الكلي وان كان لا يفيد الجزئية لكنه يفيد انحصار الموضوع على الموصوف بحسب الخارج وتقدير تحقق الموصوف منحصر في زمن دون زمان فيوجب وجود الموصوف في الخارج ...

بل ريبان فلا ثمرة مهمة في التعرض له هنا قوله ولم تقدم اي في قراءة ابي الشعثاء
او لم يشرك في الاصل متقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بمعنى ان
الريب منتف عنه ثابت لغيره اذ لم يكن الى زعمه في ذلك وانما الغرض انه
لا مجال للريب فيه والمذكور في كتب المعاني من ان الظرف لو قدم لدل على
ان ريبا في سائر كتب الله فوجه آخر وهو ظاهر قوله او صفته عطف على
قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ الضمير في خبره لا يحتم عوده الى لا لامكان عوده
الى الريب اذ الخبر في الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور خبر لا قوله
ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا
قوله الذي يستاهل الخ فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية كماله
في بابه هو الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ يستاهل
وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم بهذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف والظاهر
انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان يقال اي اولى الوجوه الاعرابية ما انطبق
على ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه ان الاولى ان يترفع عن هذه
الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق المعاني ولطائف البلاغة
لان الواجب على مفسر كلام الله الالتفات الى نكت المعاني والمحافظة عليها
وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه ان الاولى ما سبق وما جوزه صاحب
الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له محل من
الاعراب لانه لا يظهر حينئذ ما يقتضي بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه
ليس جملة حتى يستحق ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه
حتى يكون تركه لنكتة كما ان التناسب بينه وبين الم ولا الفصل الاشتمال على نكتة
ذات جزالة هي الحذف فتامل في هذه الوجوه واختر منها ما شئت والمراد
بتناسق هذه الجمل تعاقبها وارتباطها اما بان تظهر فوائد الثواني في الاوائل بان يكون
مؤكدات لها او فوائد الاوائل في الثواني بان يكون نتائج لها وعلى كل من التقديرين

ا ا م

الحروف

اي الا تقا ط والتنبه علاان الهي ز التحدي ليس الا لكونه
وحيا آتيا لا لكونه نزل علا غير لغتهم ومؤلف من غير ما يركبونه
منه كلامهم آه

لا مجال للوصل لكمال الاتصال **قوله** فالم جملة محذوفة المبتدأ او محذوفة الخبر
ان جعلت اسما للقرآن او السورة او بمعنى المؤلف من هذه الحروف وبعد
ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم
كانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة الى
غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالة التاخير علا ما ذكره علا كل الوجوه فان في
التسمية بهذه الالفاظ اشعار بذلك ايضا **قوله** مقررة لجهة التحدي اذ معناه
انه الكتاب المتناهي من الكتب السماوية بالاعجاز اللفظ الدال بنفسه علا كونه وحيا
من السماء **قوله** ثم نجلي اي نحكم ونقطع من الحق واليقين اي من الكمال اي ثابت
لما هو حق ويقين والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان موضوعه حقا
يقينا كان من هذه الجهة ايضا في اعلا المراتب وفي بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه
ثالثة تشهد علا كماله اذ لا كمال اعلا مما للحق اليقين وهدى للمتقين رابعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله **قوله** او يستتبع فالفصل لكمال الاتصال كي يرد وابعد
ان يجعل لشبه الاتصال كما في قوله ان لث من الاستيناف وهو ان يكون
الثانية جوابا عن سؤال نشا عن السبب المطلق والخاص كما قالوه في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام فكانه قيل هنا كل مرتبة فما يترتب ذلك واما علامة ربط النتيجة بالفاء
علا ما هو المتداول فلان القصد ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال
فانه ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى علا من له ذوق **قوله** ففي الاولى الحذف اي
حذف المبتدأ او الخبر والرمز الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه
بانه كمال البلاغة وانت خبير بانه لو جعل العلة القرآنية ايضا كان التعليل بحاله
وفي الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند بافادته الحصر وفي الثالثة تاخير
الظرف حذرا من ايهام ان فيها في الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف
اذ التقدير هو هدى والتوصيف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر
منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي نهاية الهدى وثمرته

اعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا بكون الموصوف مجملا وتفصيلا الصفة وتبيينه تسمى كاشفة
وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق آه وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت علا بعض الاحوال الخارجة
عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل ايراد الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك
الاسم كقولك بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شريك له تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى الصفة المخصصة وتنزيه تعالى عنه وكقولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
اذ لا شريك للتعين في اسم الشيطان

وثمرته وهو التقوى يعني ان من حصل له الهدى فمآله التقوى وتسميته المشارف
للتقوى متقيا والفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالعبيد فترة ان الاتصاف
في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا ومرض مريضا وفي الثاني
بعد زمان كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ
عن الولادة كثيرا **قوله** اما موصول اي هذا وما بعده الى قوله تعالى يفعلون
للذين يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول الطافة لا تخفى
قوله ترك ما لا ينبغي اي ترك السيئات فقط لا بما يشمل فعل الواجبات
ايضا بناء علا انه ترك للترك ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره علا شيء
من المراتب الثلث الا بتكلف والاقرب حمله علا المرتبة الاولى ليكون
التقييد باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب لا يشمله التبري عن الشرك وباعتبار
اقامة الصلوة وما بعدها وقوله رتب صفة بعد صفة لصفة والتحلية بالحاء المهملة
والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى علا الوصف
بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة **قوله** ان فسر بما يعم اي هذه المرتبة الثانية
من التقوى والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف
بتقرير ان مفهومه عند التحقيق مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وأورد
عليه المحشون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا التكلف فان نحو الطويل في قولك
جاء زيد الطويل وصف موضح عند النحاة وظني انه اراد بالموضح المتين الكاشف
كما في نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض ذكر
وجه كونه مبينا للموصوف كاشفا عن حقيقته بتفصيل ما دام لم يرد الوصف الموضح
النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير اشتماله للموصول او للصفة وتذكيره
باعتبار الوصف هنا وكلام الكشاف هنا احسن من كلام المؤلف فانه
جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة
ام العبادات البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها علا صحتها

بخلاف الاساس **قوله** فانه في الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من
الثلثة الآخرين ولعل تخصيص الاستيناس بالآية والحديث بالاخرين لاستغناء
الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالآية مع تاخر المستانس له بها لكونها
آية والظهر دلالة للآية على المراد اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل الكلام
فيها محمل التقدير **قوله** او مادحة اه وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح باشتمالها التقوى
ولما كان متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان
آه وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح وان ما عليه كان
المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر في هذا الغرض نظرا الى اعداها من الصفات
ولا يبعد ان يكون غرضه بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة **قوله** او على انه
مدح آه عطف على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح الاختصاصي
تارة بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا وفي الثاني بالعكس واخرى
بان القصد في الاول نفس المدح وفي الثاني كون تلك الصفة احق بالاستقلال
بالمدح من بين سائر الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع المقدر
قوله واما مفصول اه فهو استيناف في جواب من يقول ما بال المتقين مخصوصين
بذلك وانما جعل المدح الاختصاصي موصولا لانه ما مفصولا لان ذلك تابع حقيقة
يجرى اعرابه فيما يظهر تغيره لغرض تنبيه المخاطب بتغير المالوف على غرض المدح وحمل عليه
ما لا يظهر تغيره كالحمل فيه ولم يتغير ما هو المقصود من اجرائه على الموصوف وانا به
بخلاف المستانف فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا انابته لما قبله وان
فهم ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين
للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف
وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه سوق الكلام وقد يقال ان اعتبر
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان
اثبات تلك النسبة كما في قتلت قتيلا ودفن بموضع كذا فان اعتبر المشارفة

المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان
اثبات نسبة القتل بها اوربما جعل التقدير هم الذين يؤمنون في جواب من المتقون
وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة الى المهدي لسلامته تغير المتقى
بالمشارفين على التقوى **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على
مستقل لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه
مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما على تقدير الوصفية فظاهر واما
على تقدير النصب والرفع فلما قررت الاشارة اليه **قوله** ماخوذ من الامن استعمل
لغة فيه اولا ثم في التصديق ثانيا والظاهر ان الاستعمال الثانوي ايضا حقيقة لغوية
كما دل عليه كلام الاساس وقد يتوهم مجازيته من كلام الكشاف والتضمين اشراب
كلمة معنى اخرى لتؤدي مؤديهما والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة ملاحظا
معه معنى اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف شيء من متعلقات
الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بتضمين يعدلون وقولهم ذهبت
به بتضمين التبهاد وتحقيق ما هو الحق من حقيقته ومجازيته اوردناه في تعليقاتنا على
المطول **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق اه اما مجازا كما يظهر من الكشاف او حقيقة
كما يظهر من الاساس وما آمنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب يقول
احدهم في مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت بان اظفر
بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح بمعنى الاصحاب
قوله واما في الشرع فالتصديق اه اي هو كذلك عند المحققين من اهل الشرع
ومراده التصديق القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ايضا وهو المعبر
عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو المذهب المنصور
عند الامامية واكتفى الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه هي المذاهب المشهورة
في الايمان الشرعي **قوله** فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق اه الصواب
فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار المخل بالاعتقاد والعمل منافق ايضا عبارة الكشاف وفي

فاخض الماء غيض ونقص وما تغيض الارحام من التسعة الاشهر ق

هذا المقام ايضا لا تخلو من خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق
وهو يشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كذلك بل كافر قوله للتصديق بما جاء به
النبي صلى الله عليه وآله اي موضوع له وحده شرعا من دون ضم مجموع الاقرار والعمل
كما يقوله المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الان
في صدد الكلام على المذهب الثالث في انه التصديق القلبي مع الاقرار اللساني وان
كان دليله الاول قد يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار تصديق
لساني وقلة التغير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما انها حاصلة فيه ايضا
وان كان التخصيص هنا اكثر للاعتبار الامرين معا ان تلك العمل تصديق اركاني
وقلة التغير حاصلة في المذهب الثاني ايضا قلت ان اطلق عليه اهل اللسان
التصديق امكن ترجيح التثبت بان زيادة التخصيص يقتضي زيادة التغير لكن الظاهر
عدم الاطلاق عليما ما عدا القلبي واللساني قوله وهو متعين الارادة اه اي
كون الايمان بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الاخرين فالتخصيص اضافي فلا يرد
ان هذا التعيين ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وقد يقال
في رفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية على التصديق بما جاء
به النبي متعين في الاية وههنا كلام الاول ان تعين ارادة التصديق وحده في الاية
انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية لكنه سبق جواز كونه للمصاحبة والالة ايضا
فاين التعيين المذكور الثاني ان ظاهر كلامه على ما فهمه المحشون ان ارادة التصديق
بالمعنى الشرعي اعني التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله متعين في الاية وهو ينافي
ما صرح به الامام من ان قولهم الايمان المعدى بالباء هو التصديق يريدون به التصديق
اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي واقول الاستدلال على تعين ارادة التصديق بالمعنى
الشرعي في الاية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام
فان حمل الايمان في الاية على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية اذ لا معنى
للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بالغيب الا اذا كانت الباء لغير التعدية اللهم

اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله هذا وفي بعض الحواشي اعادة
الضمير في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل وقد
وقفت عليه من اتى في قوله ثم اختلف اه ظاهره ان المختلفين هم القائلون
بان الايمان مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بمعنى انه هل هو كاف
للمؤمن بحيث لا يجب عليه الاظهار باللسان والاعتراف به ام يجب عليه الاقرار
اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب الثالث في الايمان
والمعنى انه وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو كاف في تحقق الايمان ام
لابد في حصوله من الاقرار اللساني للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان
وانما لم يجزم بحقيقته ما سماه حقا لملاحظة ما سيأتي من قوله والمتابع قوله والغيب مصدر
بمعنى الغيبة يقال غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة
التي هي مصدر واريد بها الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما الغيب في
هذه الاية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخففا فيعل فلذا لم يقل كالغيب والشهادة
في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكره في
الاية جارية مجرى الشهادة كشهادة العدل [illegible] يروى بفتح الهمزة اسم مكان
وبكسرها على انه اسم فاعل والخمصة الحفرة واصلها الجوعة والخميص الجائع وقيل علم
للملك بدون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمعه اقوال
واقيال ولعل تسميته قيلا لانه [illegible] اقواله قوله وهو المراد به في الاية اه لان
كون الغيب مصدقا به يقتضي العلم به وقد يناقش بامكان ان يراد به المعنى العام
الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى قوله وهذا اه اي كون
المراد بالغيب في الاية القسم الثاني والغرض في جعله بمعنى عوده الى الباء وهو خلاف
ما يقتضيه سوق الكلام مع علام السلام عن التفكيك لان ضمير او صلته
وجملة الثاني للغيب او المجموع بالغيب وقوله او من المؤمن بصيغة اسم المفعول
عطف على قوله عنكم وقد اختصر الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا مخلا فان

ما اورده من احتمال الحمل على الغيبة عن الموقف فالاولى ايرادها على ما هو عليه كما
في الكشاف روي ان اصحاب عبد الله بن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وآله كان بينا
لمن رآه والذي لا اله الا هو الخ ويمكن ان يقال ان حمل قوله ما آمن احد افضل من ايمان
بغيب على الغيبة عن الموقف لا يخلو عن حاجة يشهد بها الذوق السليم فلذلك
اكتفى المؤلف بما اورده عما تركه قوله من اقام العود ه بمعنى جعله قويما لا اعوجاج
فيه او قائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت الاقامة من تسوية
الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني في هذه الاستعارة بان
المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها والاتيان بها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر
من التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف لا ينافي
الاستعارة كما ان المفهوم من القمر في قولك رأيت قمرا ليس انما هو الحسن الوجه
مثلا والاشعار بمعنى المستعار منه في الاية الكريمة لا يقتضي الاستعارة وفي كثير من
الاستعارات كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد
انما هو مخالفته والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل قوله
او يواظبون ه اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق السوق
وعدم كساده لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه
فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها خفيا لا يظهر
الا بنوع دقة لا يوجب اختلالها كما زعمه المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا تؤدي
الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص
وهو من صفات المدح لا من سمات القدح ونظيره [illegible] تشبيه الخارجي
ولما قتل الحجاج زوجها فانه سنة كاملة [illegible] والقراب المضاربة
بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة والبصرة [illegible]
[illegible] فان [illegible] اي الحبل [illegible] جانب وتم

وتم آخره قوله او يقيمون الخ ه حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف
ان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام بالامر اي حقيقة قيام الشخص الا انه تجنبه [illegible]
ويلزمه [illegible] ذلك الامر وتجلده فيه وتشمره له فاطلق القيام واريد
لازمه وعليه كلام مشهور وهو ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان
معناها جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلي متشمرا لادائها بلا فتور
والمؤلف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان قال قام بالامر
واقامه واحد وهو التجلد فيه والتشمر له فان اقام شيئا اي جعله قائما منتصبا لا عوج
فيه ولا ميل يلزمه الاعتناء به والجد والتجلد فيه [illegible] ما يشعر باتحاد المعنيين
وكذا في الحواشي قوله لاشتمالها على القيام ه ظاهره ان الكلام مجاز مرسل
من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور وهو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلي
واما الاقامة فمعناه تحصيل القيام وليس جزءا وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها
بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ
يقيمون وحده تجوز بمعنى يؤدون الصلوة فلا تكون الصلوة في الاية مفعولا به بل
مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجأ بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا
قائلا ان معنى اقامة الصلوة قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى
ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده في الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا في
تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها
على الوجه المجزئ شرعا [illegible] انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم
صومت النهار وقومت الليل اي صمت صائما في النهار وقائما في الليل يكون
الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا قوله والاول ه اي تقويم
اقامتها تعديل اركانها وحفظها من الزيغ لانه اشهر في التفسيرات
والى الحقيقة [illegible] من تقويم العود وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه
التسوية وازالة الاعوجاج حقيقة انه في الامور المعنوية وكيف لا وقد ادعي

بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء جسما كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد ان
هذا التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقة ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة
وقوله فيدا اما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله لا المصلون عطف على
من راعى قوله فعلة بفتح العين من صلى اذا دعى ه فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في
العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على
ما في الكشاف وزكوة ماخوذة من التزكية بمعنى التنمية او التطهير والمعجم بكسر الجيم
اي من يميل الالف الى مخرج الواو قوله وقيل اصلها صلى حرك الصلوين ه اما
القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان في اعالي الفخذين من
ضرب الفرس نبئه صلوية اي على يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقي
للصلوة تحريك الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان بمجموع الافعال لان المصلي
يحركها حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة
ان الفرس المصلي هو الذي يتلو السابق فجوز بعض المحشين ان تكون الصلوة
ماخوذة منه لان اللاحق وهو الماموم يتلو فيها السابق وهو الامام وفيه انهم
ذكروا ايضا ان الفرس المصلي انما سمي بذلك لانه يحاذي راسه صلوي الفرس السابق
فقد رجع الكلام الى حكاية الصلوين فتامل قوله واشتهار اللفظ اه ه الغرض
الرد على الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين مستندا الى ان
الصلوة من اشهر الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد قوله وانما
سمي الداعي اه ه هذا الكلام من تتمة القيل والرد على الامام معترض بينهما والغرض
ان صاحب هذا القول ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة
لعلاقة التشبيه المذكور ووجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشاف
هو ان الاشتقاق مما ليس بمحسوس قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء شائع من
كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الافعال بل كانوا لا يعرفونها
اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها قوله الرزق

الرزق في اللغة الحظ ه بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح انه ما ينتفع
به ومصدر بمعنى العطاء ولا يخفى ان في شهادة الآية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق
فيها على الوقف ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجازات فيما بعد
الشكر وفسره المؤلف بشكر رزقكم والآية في سورة الواقعة هكذا افبهذا الحديث
انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجود ما فسرت به والله اعلم انكم
متهاونون بالقرآن متساهلون في شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون شكر
نعمة انزاله اليكم لمصالحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به قوله والعرف خصصه
بتخصيص الشيء ه باضافة المصدر الى المفعول اي تخصيص الله سبحانه الشيء وسوقه
الى الحيوان واطلاقه الشيء يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا او رزقني علما
وبعضهم خصه بالغذاء وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والغرض
من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما
ساقه الله لانتفاع الحيوان وتمكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول
بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن من الانتفاع
وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف بين
يعا به من الفريقين في ان سائق الرزق الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرازق
له حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه
فهو رازق لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب
فالرازق له هو الله تعالى فلا عبرة به قوله الا ترى اه ه لا يخفى ان كلامهم هذا
انما يدل على ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه على ما هو المدعى من ان الحرام
ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال
وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قالوه
هم وموافقوهم في هذا المقام قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام
بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه

انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان
المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى
يدل على ان الانفاق من الحلال ولا سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف
الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا يجوزون
اسناده اليه تعالى لانه من القبائح فلفظ الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان
على ان المنفق هنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق
لغة يعم الحلال والحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمه الله وهو من اعاظم علماء اصحابنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى
مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال
الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع
البيان هذه الآية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق انتهى ومراد هذين الشيخين انه
لو فرض ان ما رزقهم الله حرام بالجملة كما جوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه
داخلين في الممدوحين بالآية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو كان
ما رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام
رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى الآية وانه باطل اجماعا وبما تلونا عليك
يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم في الكلام في هذه الآية مطلبين احدهما ان المراد
من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف
وثانيهما ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي وقد
جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق الى نفسه
الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت خبير بان تعرضه للمطلب
الاول فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله
وكان ينبغي ان يقول الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون

فلا يكون حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان
ويسلم من النقصان بقي هنا بحث وهو انه لو اجتمع عند الشخص اموال من الحرام
لا يعرف اصحابها فانه مأمور بالتصدق بها فيكون ممدوحا بالانفاق من الحرام
وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور
بالتصدق بها عن اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يدهم فكان المنفق في الحقيقة
هم لا هو ومن ثمة كان ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق ولم يجيزوا
ما فعل كان عليه الغرامة لهم وكان ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور قلت
انما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب
في مقابلة قوله جعلوا الاسناد للتعظيم ه كبيت الله وناقة الله ولم يجعلوا الاسناد
للايذان المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي
مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد من ما رزقناهم هو الحلال قوله والتحريص على
الانفاق ه لان المنفق اذا علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق
بقوله جل من قائل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال خوف الفقر وزاد
الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه آخر وهو التنبيه على ان يكون المنفق
في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما يجده عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو
ان يكون منظوره حال الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا ان ما
انفقه قطرة مما انعم الله به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى
ليصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلامه ايماء اليه
قوله والذم للتحريم ما لم يحرم ه ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم
الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه الله تعالى قلت هؤلاء قائلون بالحسن
والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل قوله
واختصاص ما رزقناهم الخ ه جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم

لا يخفى ان التعريف ان النسخ وان كانت صحيحة في نفسها الا انه غير ملائم لما من كلام المؤلف رحمه الله

الآية بالحلال وتقريره ان القرآن مدحهم بالانفاق ومدحهم بالتقوى والقرب
المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل يرشد على التخصيص **قوله** حديث
عمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء اسم مخنث كان بالمدينة وروى صفوان بن امية
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير
فاحشة فقال صلى الله عليه وآله لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد
رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله
اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا ووجه الاستدلال انه
عليه السلم جعل لهم رزقه بما تاتى حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج
المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عن ابيه
زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي عليهم السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي
انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء
شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى قسم الارزاق بين
خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر آتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب
ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم
القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث الاول تارة
وحملوا على المتكلم اخرى وبينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين
عند الكلام على الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا صراحة فيه بما
ادعوه وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله عليه السلم فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
نصا في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال
يسقط الاستدلال وخلاف المتبادر لا حرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل به توافق
الحديثين ويرتفع تناقضهما البين **قوله** وبانه لو لم يكن رزقا الخ لا يخفى ان للمعتزلة

كان النسخ التي عندنا فيه المعتزلة الى الملكية رزق الله بالنسبة الى ... وليس برزق بالنسبة الى المغني

للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط
الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ان ذلك
الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشياء انتفاعا محللا اصلا
لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة من ماء قراح ولا نظرة الى محبوب ولا وصلة الى
مطلوب بل ولا تمكن من شيء من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا قدر عليه في ساعة
من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما تقضي العادة بعدم وجوده وعادة
النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع السعيد والبخت
الحميد لقلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فهو من وقت ولوج الروح فيه في بطن امه وصيرورته
حيوانا الى وقت ولادته مرزوق البتة بالبس لحرمته عليه وايضا فما تقولون في حيوان
عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول شيئا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا
والآية الكريمة لم تدل على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه
بل دلت على انه تعالى يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا اعرض العبد
عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا في تحقق رازقيته جل وعلا وما تضمنه
الحديث الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله عليه السلم لقد رزقك الله
طيبا صريح في هذا المعنى والله اعلم بحقائق الامور **قوله** والنفق الشيء اه المراد
بالاخوة تناسبهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف
والنفد بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث **قوله** ومن
فسره بالزكوة اه اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص الآية بها واختار التمثيل بها
لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها وان غرضه بيان ما هو المراد في الآية
من الانفاق الخاص اعني الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود
انه نفقة الرجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة
تتعلق بالعين عند الامامية والتصفية فهي مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق لها

قوله النفق بفتحتين ... بالدال المهملة ايضا صح

منفق ما لغيره بلا مال نفسه ولو كان ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق وموجبا للمدح لكان رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح المتقين وان يثنى عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لاريب ان اخراج الزكوة ورد المغصوب امتثال للامر الالهى ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد جاء التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب ظاهر فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف ورزق له ثم يصير بعضه في يده حقا للفقراء فقد صار بعض ماله حقا لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولاريب ان دفع مثل هذا الى الغير شق على النفس من دفع ما هو في اصله مال الغير اليه لايقال ان المنفق هنا مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق منه للزكوة فضلا عن تخصيصه بها لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم دخولا شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة وامثالهما لا ما كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظننت **قوله** وتقديم المفعول ٥ وهو مما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون كما سيجيء مثله في قوله تعالى ومن الناس من يقول من جعل مضمون من الناس مبتدأ ومن يقول خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق او شرف نسبة اسناده اليه تعالى او التخصيص فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال المتصدق به لايقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا قدم زال احتماله بالكلية يدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله وبعض ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص **قوله** للكف ٥ اى لمنع المكلف مانع الكثرة اى المنسب بحال الانفاق

الانفاق على الاعم **قوله** يحتمل ان يراد به ٥ اى بالانفاق مما رزقناهم والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم **قوله** واليه ذهب ٥ اى الى التعميم المذكور وهذا اقرب مما رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل **قوله** واضرابه ٥ اى امثاله جمع ضرب بالفتح كافراس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف **قوله** معطوف على الذين يؤمنون بالغيب ٥ او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بها فهو بمعنى بعد وجعل مؤمني اهل الكتاب مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بالشرك ولا الانكار بل كانوا عالمين ببعثة النبي صلى الله عليه وآله والمراد من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك تيقنهم النفس على ذلك قبل البعثة والعدول الى المضارع لحكاية الحال وانهم يؤمنون بكل منهما على الاستقلال وما الطائفة الاولى ايضا يؤمنون بها لكن ايمانهم بباقي الكتب السماوية لاندراجه في الايمان بان القرآن ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين من تولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المؤمنين عليه السلام فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه **قوله** وتوسط العاطف ٥ جواب عما يقال ان توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكونون الاولين باعيانهم وتقرير الجواب ان توسطه بين الذوات للتغاير واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو ذهم

مع اتحاد الموصوف غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله الفحل المكرم
الذي لا يحمل عليه والهام العظيم الهمة من اسماء الملوك والكتيبة الجيش والزدحم موضع
الازدحام واراد به المعركة وزبابة بفتح الزاي المعجمة وتشديد الباء الموحدة ثم الف
ثم باء موحدة اسم السلوق والعايج باباء الموحدة المفرحا والبيت
لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي من
اجل الحارث فيما حصل من اراده واتصف به من الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره
من غير تهكم **قوله** كرر الموصول ه اي بناء على الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على
تباين السبيلين من العقل والسمع **قوله** او طائفة ه عطف على الاولون وهو رابع
الوجوه **قوله** والانزال نقل الشيء الخ ه قد تكلمنا فيه في شرح المفتاح الحاشية بما لا مزيد عليه
فليرجع اليه ولا يجوز ان نزول التورية على موسى عليه السلام وعليه السلام خارج عن هذين
الطريقين فان المنقول ثم ولها في الالواح **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره ه
اي يؤمنون بان جميع ما انزل منه وما سينزل لحق وانما حمله على ذلك ولم يكتف بوصفهم
بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقرآن واجب
فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على مدحهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان
به ولانه هو المناسب لما تعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلة
ما انزل اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل على الاستمرار
يدل على عدم الاقتصار على المتحقق منه ولفظ الماضي **قوله** وانما عبر بلفظ الماضي ه اي عبر
عن مجموع الماضي والآتي بالماضي اما لتغليب ما حصل له وجود على ما لم يحصل واما لجعل
المترقب بمنزلة المتحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال
جميع القرآن معنى واحد مشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل
فعبر عنهما معا بصيغة الماضي والثاني استعارة شبه الانزال المجموع للقطع
بانه سينزل بانزال ما قد نزل فاستعير له صيغة الماضي من انزال ما نزل لانزال

بذه هو

اي على ما هو الا ظهر من سياق الكلام
ع
الشريف على ما ذكره في وجه الحصر
منه رحمه الله

لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك معنى
مجازي يعم الحقيقي والمجازي لكون كل منهما عموم المجاز **قوله** ونظيره ه اي في التغليب وتنزيل
المترقب منزلة المتحقق **قوله** من حيث انا متعبدون ه بان المنقول والمراد
بالايمان التفصيلي التصديق بحقية انه آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد
الا بما يشتمل عليه من الاحكام وآياتها لا تجاوز خمسماية آية تقريبا فلا يتم التقريب
والجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة الى ما هو كذلك
لتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة بها
وتحريم تلاوتها على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعليمها مهرا او امثال ذلك
قوله واي انا رلم تستهم الا ايام معدودة ه على ما وقع في بعض النسخ الصواب لن
تمسنا او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا القول من اليهود
قال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما مدة عبادة العجل وقال آخرون منهم مدة
بقاء الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم **قوله**
واختلافهم ه اما بالجر على المصدر المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطفا على ما كانوا
عليه **قوله** وفي تقديم الصلة ه اي صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم اي
اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف باي اعتقادهم على من عداهم كما في بعض النسخ
من قبيل المجئ زيد وكرم فان ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم
الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر
والحاصل ان هنا تقديمين الاول تقديم بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بها اي ان
ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان ما
عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاليهود
والثاني تقديم هم ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى
اليهود وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان
بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف في

دهو انا نتعبد بالجميع

هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم الاول يقتضى ان مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذى هو اتقان العلم من نفى شك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتأمل فانه بالتأمل حقيق وفى كلام بعض المتأخرين ان التقديم الاول لبيان كون الآخرة مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب غير مهتمين بها فاعتقادهم فى شانها غير مطابق لما ينبغى وهو كما ترى **قوله** واليقين اتقان العلم ه بان العلم ثقة اى احكامه والاولى الايقان اتقان العلم كما فى الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا قال المحقق الشريف فى حواشيه وفى تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا فى تفسير النيسابورى **قوله** تانيث الآخر ه بكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تأخر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتشبيه بالدنيا فى انها مؤنث ادنى فغلبت على الدار الآخرة تأمل او لدنوها حتى **قوله** لحب المؤقدان الخ ه البيت لجرير او لابى حية يصف ابنه وقيل ايضا بالكرم والاشتهار به وحكى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وحب يروى بفتح الحاء وضمها فمن جنب كشرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اى ما احب الى واللام جواب قسم مقدر ولم يؤنث بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد والمؤقدان والمؤسى بقلب الواو همزة مختار رواية سيبويه والموقود بالضم الرواية بالفتح فما يوقد به **قوله** الجملة فى محل الرفع ه تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما منصوب عنه او مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له جزء ثان للجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله بقوله وكانه لما قيل الخ وان خصصت الثانى فهو مبتدا والجملة معطوف

معطوف على جملة هدى للمتقين المستغنين بالاوصاف الثلثة والغرض فى التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون فى الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية فى حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يتسع هذا العطف لان الاول فى بيان حال الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى ما فى هذا من التكلف فان عدم هداية للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطه فى سلك صفاته الفاضلة وايضا فحسن المقابلة انما هو بين سلب هداية لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هداية لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهداية لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور هى الباعثة للمؤلف الفاضل على الاقتصار على بيان الحال اذا فصل اول الموصولين وطيه الكلام عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف له وبعض المحشين لمن قوله وكانه لما قيل الخ بيان للحال عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثانى كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والاوجه الفصل **قوله** والا فاستيناف ه اى وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثانى معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستأنفة فان جعل استينافا نحويا وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال مقدر فهى جواب سائل قال ما للموصوفين الخ والاوجه حمل كلامه فى الصورتين على الاستيناف البيانى بان يقال ان السؤال الواقع جوابا عنه اما ان لا يكون عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب الخ فكانه قيل ما الفائدة فى الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى الكامل فى العاجل والفوز بالفلاح فى الآجل وعلى الثانى يكون جوابا لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه

انها لما كانا ... الوقود اياهما ... بالتقليد ... قال الاول كما يتم جو ... الاول قد ... الثانى او قد ... وحصرا لالة خلاها قد ... تحرفا

قال الشريف في شرح الكشاف لا وجه للسؤال بانه لم يخص المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم المحكوم
مع ان هدى لهم احقاء به على تقدير ان يتبع المستغنى وعلى قوله ولكن على ان لا تكون الاوصاف التي اجريت عليهم متصفة لذلك الاختصاص اقتضاء
فلا بد ان يكون ان تكون معمولا على اتفق لماله في سبب الاختصاص ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان الامر
فيه يغنيه عن مؤنة السؤال وقال الفاضل التفتازاني انه لابد من احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا الجواب

الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على
الهدى الكامل من ربهم من التوفيق والتأييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص
هدى الكتاب بهم كونهم موفقين من الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا
تأملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة الحال في شرح الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب
قوله ونظيره اي نظير كل من نوعي الاستئناف في الآتين صدر احدهما الذين يؤمنون
وصدر الآخر اولئك اي كونه نظيرا للاول فبعض على البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه
نظيرا للثاني فلما كان لا يخلو من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ وانما كان كاعادة
الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى مجموعي شاهدا ومنزل منزلته في
التمييز ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم غاية التمييز وجاعلة لهم
كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم
موصوفون بها كانه قيل اولئك المميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم **قوله**
تمثيل لتمكنهم اي التشبيه لهم في اعتلاء الشيء فكلمة على استعارة تبعية شبه
تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له
الحرف الموضوع للاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن
فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهنا احد المعارك
العظيم بين السيد والمحقق التفتازاني وقد نظر ان الحق مع السيد وان اتمام كلام
المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت ذلك في تعليقاتي على المطول وان جعلت
الاستعارة في الآية تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا في طرف المشبه به بذكر
كلمة على التي مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظا لبقية اجزائه في ضمن الالفاظ
منوية لجاز ايضا لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته وذلك ان تجعل الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية فشبه الهدى بالمركوب اتيا بكلمة على على نهج التخييل
ثم ان المؤلف ازال الاستبعاد مما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب

كثير فائدة وزيادة بيان بل
هو اعادة للدعوى على تحقيق المحقق
لا يرد ما ذكره هذا الشارح فان
اشار اليه
ذكاهر ان كونهم موفقين من الله تعالى عنايته سببا لاختصاص الهدى المذكور وسبب اذا
لاختصاص الفلاح الاخروي ان الله يجمع
لمن يشاء الفلاح
لمن يطلب
منه
جامعه

بالمركوب بشاهدين من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو استعارة
بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح والقرينة بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام
والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه واراد بالادامة والمواظبة
المذكورين استكمال القوتين النظرية والعملية **قوله** ونكر هدى للتعظيم وقيل لكيلا ان
يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد
من ربك لانه لا هدى الا الهدى بما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك من الكتب ولا يخفى بعده
ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد الى قدره **قوله** كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا
زائدة في اول القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير
على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقع
عليه حيث اقسم بانها والمرتبة من الرتب بالمكان اي اقام ويجوز ان يكون اقام
الى جواب نعت فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره وكانه غير
الخطاب مقام غير الغيبة او بتاويل مقول في حقه والتاويل بمقول في حقه امثال
هذا وان لم يكن مألوفا الا انه غير بعيد من قواعدهم وخلو الاسمية الواقعة جوابا للقسم
عن اللام وان المفردة وربما جعل رفع الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره لقد وقعت
قوله واكد تعظيمه الخ لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى
فما فائدة الوصف **قوله** وقد ادغمت الخ المشهور بين القراء انه لا غنة مع
اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما والاتباع في جوازها
بحسب العربية **قوله** تعقب كل واحد من الاثرين الخ الاثرة بفتح الهمزة والراء
المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثرة اسم من استأثر الهدى
والاثرة الفلاح ووجه التنبيه ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
فتكرار العلة يشعر بتعدد المعلول ولو لم تكرر لما فهم ان مقتضى الوصف هو
الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان اتيانهم انما هو بمجموعهما ايضا
لا بكل منهما وايضا في تكرير اسم الاشارة تنبيه على تميزهم وتقديمهم واعلاء شأنهم

قوله ونكر هدى وفي قوله وتنكير لحم لا يقصد مطلق الاستعارة فيكون مقتضى قوله
ثم قال المحقق الكشاف حيث تنوين
المرتبة من الرتبة وقيل ان تعلق
اي المرتبة المطية وقيل بتعلق

قوله وفي قوله ارتقعد غارب الهوى
تولد الهوى المطية على طريقة الاستعارة
بالكناية وقيل بناء الغارب
ترشيح بذكر الاقتعاد والملائم
للمشبه به وغارب الهوى
لانه للقعود وغارب الراحلة
المركوب عليه

ومن ان الاسمية الواقعة جوابا للقسم لا بد ان يكون مع اللام
كذا
والاقتعاد اي الاستبداد
والاثرة التقدم
والاختصاص بالشيء

والاستبداد اي الاستقلال
بالشيء والاستقلال بالشيء
ذكر الصحاح الاثرة

مع ما فيه من التشخيص على ان ضمير هم ضمير فصل ههنا وجه آخر وهو ان يجعل اولئك
الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا
على تحقق الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب الظاهر فقط
قوله لا خلاف مفهومي الجملتين الخ اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه
لازم لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاتيان الهداية
في الدنيا فالحكم فيهما بالغيرية في الثاني والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير
مفهومي هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم يمكن ان في الوضع
وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من كلامين لا يوجب اتحاد مفهومهما واقول انه
قد يكون المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهوما بحسب الوضع اللغوي
كما في قولنا ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه على سائر
من في البلد وانه لا يدانيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع اللغوي نفي كون احد
في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل هذا شائع في كلامهم وسيما في
التشبيهات قال السيد في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين
ميثم البحراني قدس سره انك اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا
بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب
في ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين
مقصود برأسه ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام
واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي
الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود
من كل منهما كما ان مفهومي جملتي خده كالورد وخده في غاية اللطافة شيء واحد
عرفا وهذا هو مراد المؤلف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في تلك الآية
فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا المعنى على عليهم الغفلة
وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام واستقام الكلام واقول ايضا

ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين
ونفيه عمن ليس بمتق كالمسيحي ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية
لهم فاين احدهما من الآخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة
لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض يتعلق بنفي الغفلة
عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام قوله بفصل الخ ذكر له
ثلث فوائد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه يتوسط بين المبتدا
والخبر التاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان
هذا الاخير مخالف لما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا
لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو للتاكيد ولا يبعد
ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية وان اختاره خلاف المشهور
او ان غرضه بيان فوائد ضمير الفصل في الجملة وان لم تحصل باجمعها في الآية قوله
او مبتدأ الخ مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم
هذا الفصل مبتدأ قوله نحو فلق الخ اي شق وفلان بلدة الى المحدث اي قطع وفلي اي
فرق شعره لطلب القمل او من يكونه بالسيف اوافرشه قوله وتعريف المفلحين
الخ اي اللام للعهد الخارجي او للجنس وعلى الاول قد يفيد حصر الجنس في المسند اليه
كما يقال زيد هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يفيد
ان المسند اليه عين حقيقة الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه وهذا
ما ذكره صاحب الكشاف قوله بتخيل مالا يناله احد الخ الظاهر انه اراد به الفلاح
الكامل في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك
هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تنبيه على ان
الاختصاص المذكور فعل من وجوه شتى فيه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص
واما كان بناء الكلام على اسم الاشارة منها على الاختصاص لانه يفيد ترتب
الحكم على الوصف المشعر بالعلية والمعلول معدوم عند عدم العلة ولا الظاهر

اتاهو

ومتعلق هو

اشارة الى ان ... الكلام في تنبيل ... بالفلاح

قدرهم متعلق ببينة وقيل تروجوه البينة تنكير هدى للتعظيم واضافة الى الرب اضافة الى الرب
اليهم والمبالغة في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم قوله وهو
تثبت به ه الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال احد سواهم من الفلاح
في العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم
في النار ان ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص
بالمتقين انما هو الفلاح الكامل وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم ولك ان تجيب ايضا
بان المراد بالمتقي المجتنب للشرك او يجعل المشار اليه باولئك الموصول الثاني او هو
كما ترى قوله لتباينهما في الغرض الخ ه اذا جعلت الذين يؤمنون جاريا على المتقين
ظاهر واذا كان منقطعا عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فكونه راجعا
في حكم المتقين واما عدم عطفها على جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على ان يكون
الموصول فيهما مبتدأ واولئك على هدى خبره فلم توجيه هذا الوجه وقد يشار الى ان
الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح حال الكتاب فانها تدل على
عدم كونه هدى للذين كفروا فهلا عطفت عليها كما قال عز من قائل وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام آب
عن ذلك فان السورة من مفتتحها سيقت لوصف القرآن العزيز لعظم الشان
ورفعة المكان فالمناسب لذلك المساق وفي ذلك المقام هو بيان الانتفاع به
والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد ذلك واما الآية المذكورة فما قبلها غير هذا
المساق ثم هنا نمط آخر من الكلام في تقرير هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب
بوضوح الشان وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي ان
لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة لم تشملهم هدايته ولم تحطهم
رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء
المخذولون لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتعاموا عن
الآيات والانذار وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم

مستوثق منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار
فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال استوقفت استينافا ولم تعطف على
ما قبلها قوله وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله وتعريف الموصول ه
ليت شعري ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه الابحاث المشروحة في
اكثر كتب النحو والمعاني على الحذو الا مزيد عليه في مثل هذا التفسير الراي فيه طريقة الايجاز
والاختصار مع ان صاحب الكشاف الذي هو ابو عذر هذا الكتاب الا طناب قد دينه
انارة شهاب الاسهاب في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن
ذكرها صفحا ولعل المؤلف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في التفسير الكبير
فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل قوله اعملت على النوع ه اذ الاصل
في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي رضي الله عنه
هذا الوجه بانه مشترك بينها وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال ان
اقوى العمل للفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب
الذي يقتضيه الفعل والعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطي هذا العمل
بهذه الحروف تنبيها على كمال تشبيهها للفعل قوله كان مرفوعا بالخبرية ه اي
المقتضي لرفعه الخبرية كما سيصرح به لا ان العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل
به احد من النحاة والضمير في يعود الى الخبرية وفي رفعه للاستصحاب وفي تخلله للرفع
وفي عنه للخبرية وفي زال للتجرد قوله وتذكر في معرض الشك ه كانه من قبيل التعميم بعد
التخصيص اذ الجواب ما يذكر في معرض الشك فان السائل شاك ويمكن ان يكون
مراده الجواب الذي يظن السائل خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من
شرط الجواب المصدر بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه وكان على
المؤلف ان يزيد في الشك بالانكار كقوله موسى على نبينا وعليه السلام ان يكون
له بل هو اظهر واما الاقتصار على التاكيد مع شك الانكار فلعله لتنزيله
فرعون منزلة الشاك في الرسالة لو الظاهر عدمها تنبيها على ان انكارها مما

التهب تحرك يا في التحريم مواد
كالتهبة بالضم وقد تهب كرم
ويجمع والتهب وهو اتهب
وتاهبت والتهب كغراب
شعلة من نار ساطعة
والتهبت في الارض شهب
وشهبان بالضم والكسر
واتهب والتهب
كفتا القدري ق

لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف لذلك او
لما مع المنكر من الامارات والشواهد التي لا تحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا
والعجب من المولف الفاضل وصاحب الكشاف حيث سكتا عن التوجيه بوجه
يقدر الآية التي نحن فيه باتّ ولعل وجهه ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان مُتَّكِلاً
على دعوتهم مدعيا نفسه المقدسة في هدايتهم وارشادهم وذلك يؤذن باعتقاده
انهم سيطلعون على ما هم عليه ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف
ذلك خوطب عليه السلام خطاب المنكر له والظان خلافه وذلك ان يجعل التاكيد لكمال الازداج
والقبول على المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت الآية
جوابا عن السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه فيما ذا فوجه
التاكيد كون السائل على علم قوله وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذي وتعاليفه
ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام الى العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد الخارجي
وقرينته ان هولاء هم اعلام الكفرة المشهورون به فهم كالحاضرين في الاذهان فينصرف
اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروي عن ابن عباس والربيع بن انس
ان الآية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن ان يراد
العهد الذهني اعني نوع المصرين على الكفر لا جماعة باعيانهم لكونه اوفق بمقابلة المتقين
اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام وقوله او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق
فان اداة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في ضمن جميع الافراد وان يراد به
الحقيقة والطبيعة وكيف كان فالتخصيص بقرينة استواء الانذار وعدمه الى
الموصول حاصل كما ذكره قوله وفي الشرع الخ هذا هو التعريف المشهور للكفر
وعرفه بعض الافاضل بنفي ما علم ثبوته من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك
كنفي ركعة خامسة في الظهر مثلا وانت خبير بامكان استفادة هذا من
التعريف المشهور لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد على عكس الكفر
بامور اولى من الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية

خطاب صح

وهو شعار اهل الذمة ليتميزوا عن اهل الاسلام وشد الزنار وهو
شعار النصارى وكذلك القاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالكعبة
وامثال ذلك وان كان فاعلها مظهرا للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اجاب
بان امثال هذه الامور ليست في نفسها كفرا بل هي دالة على عدم التصديق الذي
هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يجترئ على امثال هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر
الشاك وبكفر الخالي عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال هو عدم
التصديق بما علم الخ او عدم الايمان عمن هو من شانه قوله واحتجت المعتزلة الخ
قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون
وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير
متصف في الازل بالمضي واخويه لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات فغاية ما لزم حدوث
التعلق لا المتعلق كما في علمه سبحانه والغرض في حدوثه للقرآن او اللفظ الماضي
لان حدوث البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل بالفصل وفي
استدعائه للمضي والمراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما نحن فيه والرسول
وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة الحكمية وضمير بانه للاستدعاء وحدوثه
للتعلق هذا والمعتزلة قالوا في دفع هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام النفسي مدلول
الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا
والا لجاز ان يكون عصى فرعون دالا على معنى سيقول السفهاء مثلا ومن الذي يقدر
على ارتكابه قوله خبران اي مجموع هذا الكلام خبر وهو في الحقيقة اذ الكلام لا يتم الا به
لكنه لا يقبل علامة الاعراب اعطوه لجزئه الذي يقبله واليه الاشارة بقوله
رفع بانه خبر ان حيث صرح بالرفع هنا لا هناك ومثل هذا في كلام النحاة غير عزيز
كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع الضمير لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها
للصفة ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاء العالم ان اعراب الموصول اظهر في الصلة فانه في

لم صح

كلام بعض المتاخرين من الاعتراض عليه بان في بين كلاميه لا ينبغي ان يصغى اليه
قوله نعت به ای اجری علی الموصوف به کما یجری الصفة علی الموصوف بها
نحو زید عدل وجاءنی رجل عدل سواء کانت اوصافا لحوثیة کالآیة التی تمثل بها او
لم یکن کالآیة التی نحن فیها قوله والفعل انما یمتنع الاخبار عنه الخ جواب عما یرد ای
ما یلزم من کون الفعل مسندا الیه فلعله اراد بالاخبار عنه الاسناد الیه اذ السؤال
یتمشی علی الوجهین لا علی الاخیر فقط کما هو الظاهر من کلامه وتسمیة الفعل مع فاعله فعلا
شائع فی کلامهم والا فالمخبر عنه هو الجملة لا مجرد الفعل کما قال السید فانه محل نظر
وفی مقابلة ارادة الفعل بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم یوضع لنفسه
بل یکفی مجرد التلفظ به وقوله علی الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله
اراد بالاطلاق عدم التقیید بالزمان لا عدم التقیید بالانتساب الی الفاعل لظهور
ان المراد یوم ینفع الصادقین یوم نفع الصادقین لا یوم مطلق النفع وتسمع بالمعیدی
سماعک لا مطلق السماع ولا یخفی ان هذا مبنی علی ان تقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب
بتقدیر ان کما هو المشهور قوله وانما عدل ههنا الخ ذکر للعدول فائدتین معنویة
ولفظیة فالمعنویة التجدد ووجهه دخول الزمان الذی یتجدد شیئا فشیئا فی مفهوم الفعل
وهو یؤذن باعتبار التجدد فی الحدث واقحم لفظ الایهام لکون التجدد انما یستفاد من
الفعل المستعمل فی معناه الحقیقی دون المستعمل فی المعنی المصدری کما نحن فیه ولا یخفی
ان المستقبل ادل علی التجدد من الماضی ولعلهم انما التزموا الماضی بعد همزة التسویة
وام لانه ادخل فی تقریر الاستواء بین الامرین کانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواؤهما
بالمشاهدة واما اللفظیة فحسن دخول الهمزة وام علی الماضی ذکره ابن الحاجب انه احری
بهما والیق من الاسم وهما تفیدان تقریر معنی الاستواء وتاکیده التجرید ههنا عن معنی الاستفهام
الذی هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصار ذلک لمجرد
الاستواء فقد تکرر الحکم بالاستواء بمعنی واحد کانه قیل سواء الانذار وعدمه سواء
تمسک بحبل التوفیق لنهتدی سواء الطریق قوله اللهم اغفر الخ العصابة بکسر

العین من العشرة الی الاربعین والظاهر ان القصد لیس طلب اقالتهم بل مجرد
تخصیص ضمن طلب المغفرة قوله وانما اقتصر علیه دون البشارة ای لم یعطف
علی البشارة او لم یذکرها مع الانذار فذکرها معه یکون علی وجوه ثلثة ان یجعل عدیلة
له نحو سواء علیهم اانذرتهم ام بشرتهم وان تذکر معه ثم یذکر عدیلاهما نحو سواء
علیهم اانذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان تذکر مع عدیلها علی حدة نحو
سواء علیهم اانذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة
والوجه الذی ذکره منطبق علی الاول والرابع دون الثانی والثالث اذ لا یلزم من
عدم تاثیر الانذار وحده اولویة عدم تاثیر المجموع ولا تظهر جریان هذه العلة فی
الرابع ایضا لان فیه تسویتین کل منهما بین امرین واذا استوی وجود الاقوی وعدمه
فی عدم التاثیر فالاضعف کذلک بطریق اولی فایاک وقلة التامل قوله وقری الخ
هذه سبع قراءات والاخیرتان منها لیستا من السبع والبواقی منها وان لم تکن کما
من قبیل الاداء لم یکن الطعن بها طعنا فیما هو من السبع المتواترة علی انه قد اعتذر عن
الاول بان قلب المتحرکة الفا واقع فی شعر حسان والفرزدق بل منقول عن القراء
فی منسأته وعن الثانی بان من یقلب الفا یشبع الالف اشباعا زائدا یقوم مقام
الحرکة کما فی محیای باسکان الیاء وصلا قوله وبحذف الاستفهامیة وابقاء ما قبلها
علی السکون وبحذفها والقاء حرکتها علی الساکن قبلها عبارة الکشاف هکذا
وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حرکته علی الساکن قبله کما قری قد افلح
وفی شرحه الظاهر ان ضمیر حرکته لحرف الاستفهام حتی یکون القراءة علیهم انذرتهم
بفتح المیم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لکن لما لم یوجد هذه القراءة وخالفت القیاس
واوجبت الثقل ولم یکن مثل قد افلح بفتح الدال وسکون الفاء ذهب الجمهور
الی ان ضمیر حرکته للحرف الاخیر من الهمزة الثانیة لیکون القراءة علیهم انذرتهم بفتح
المیم وسکون النون من غیر همزة اصلا لکن هذه القراءة ایضا لا توجد ولا العبارة
تدل علیه انتهی ولا یخفی ان کلام المؤلف صریح فی الاول فالاشکال علیه اقوی وقد

لم يتقوا

يذهب عنه بان شراح الكشاف لم ينقلوا مما اورده الامام ابو شامة في شرح
الشاطبي نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن
نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو ومنهم اميون
عليهم استغفرت ولكم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة
او مكسورة الثالث نقلها في الكسر والضم دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة
وهما متفقتان او مختلفتان سهل الثانية وفي نحو أأنذرتهم نقل الاولى وتسهيل الثانية
انتهى كلامه **قوله** لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء اللام اما تعليلية او صلة للتفسير
وقصره بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيما يتعلق باجمال لا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس
مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك
لا يبقى اجمال فليتأمل للتفسير في محل الجر فقوله او حال مؤكدة ناظرا الى هذا او صاحب الحال
ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول ان جعل بدل الاشتمال والى
الثاني ان جعل بدل الكل **قوله** والجملة قبلها لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة
اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبرا انما هو على تقدير كون ان وما عملت فيه جملة واما لو كان
مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما
هو علة الحكم ظاهر فان حاصله الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد حالت
بينهم وبين الانتفاع بالآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا
الاعتراض بان جملة الاستواء اظهر في لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فالاحسن
جعل الاقوى مستغنيا عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في تأخير المؤلف هذا
الوجه **قوله** والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق نسب الامام في التفسير الكبير
الاحتجاج بامثال هذه الآيات الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف
بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه في المحصول وغيره
يدل على ذلك ايضا **قوله** فلو آمنوا انقلب خبره كذبا قد ذكر مثل هذا في العلم فيقال
قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرر بوجه آخر هو ان

وهو مولانا عصام الدين

بهو ان علمه سبحانه بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما تحصل اذا كان
الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه
معا وقس عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلائل وامثالها مما احتج به الجبرية
على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا في وقت
كذا فتخلفه عن الفعل والترك محال والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل
على ما سبحانه ان الله تعالى **قوله** وشمل عطف على انقلب وهذا اسند لا الى بوجه
آخر على وقوع التكليف بالمحال وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي
صلى الله عليه وآله ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين
ان يصدقوا بما جاء به وان يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء به **قوله** وان جاز
عقلا الخ المخالف فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان
امتناعه بالذات او بالغير يحكم بديهة العقل بقبحه فان من كلف عبده بالجمع بين الحركة
والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه
السفهاء حتى انه لا يرضى احد نسبة ذلك الى بعض احد قائه ومعارفه بل يستنكره
ويستنكفه ويتبرأ في صديقه منه ويشتد غضبه على من نسبه اليه فكيف ينسب الى
رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا ولا ريب ان القبيح ههنا بمعنى كون الشيء صفة نقص وهو متفق عند الفريقين **قوله**
لا تستدعي غرضا المخالف في هذا المعتزلة محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث
وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن
الفائدة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقال
المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه
بحسب الاتفاق فائدة كمن تردد في طرق البلاد من الصباح الى المساء من غير قصد
وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح
كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء الطريق ونحو ذلك

من الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة به ملحوظة للفاعل عند صدوره
عنه لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة
مثلا ليس لاجل ادراك المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليس لغاية المشي وارسال
الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على ايدي الانبياء سلام الله عليهم ليس لغرض
اهتداء العباد وتخليصهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية
كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المأمورات ولا اجتنابهم عن شيء من
المنهيات بل انما ترتب تلك الامور على تلك الافعال من غير ان تكون مقصودة
منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن مقصوداً للغارس من الغرس
وانما مقصوده الثمرة كلام خرافي لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الرأي المستقيم فتأمل ولا تتبع
الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام
الشرعية معلل بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما
اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معقول عليه لانه ان اراد بالتعليل
جعل تلك الحكم والمصالح عللاً غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معللا بهذا المعنى
وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول في المعالم
ان اول شق الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا يرتاب ذو مسكة في ان
ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلا لغرض الزجر عن ارتكابها وايجاب الكفارة لغرض
المنع من الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل
وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور عللا غائية للاحكام الشرعية
ومقصودة منها لا انها مترتبة عليها من غير ان تكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها
رأسا وهو كلام متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر قوله والاخبار
بوقوع الشيء الخ ۵ جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء الى الجواب عن الثاني
ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا

وما حصل الله لنا ترجيح
العقايد العضدية ج

مثلا بل يفعل خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان لي
طريقان عال وسافل ولي قدرة على قطع كل منهما وقد علمت علما قطعيا اني سأختار سلوك
الطريق السافل بارادتي واترك سلوك الطريق العالي باختياري فلا ريب ان هذا
لا يقتضي عدم قدرتي على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال انه قادر على سلوكه
بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار
على عدم الايمان مع قدرتهم على الايمان بعلم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول
صلى الله عليه وآله بما هم عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول صلى الله عليه
وآله بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم
لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآية اناسا
باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الآية محتملة
للامرين فتدبر قوله ولا ينفع الانذار الخ ۵ مبني على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم
وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا ينجع بالنون والجيم اي لا ينفع قيل في جملة
الفوائد حيازة المؤمنين مزيد فضل الانقياد لان الانقياد مع عصيان الكثير ادخل
في الاخلاص ومنها لذة النفس في ظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم وظهور كرمه في رزقهم
واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم لتنضاف هذه الفوائد الى كلام
المؤلف بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول قوله ولذلك قال
سواء عليهم ۵ فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم
الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول
انذارهم وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختياره عليهم على ما ذكره قوله
فهي كالمعجزات ۵ اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم فلا يرد اعتراض
بعض المحشين بان المحتمل لا يكون معجزا قوله تعليل للحكم السابق ۵ وهو الحكم بعدم
ايمانهم او التسوية بين الانذار وعدمه وبيان ان علة تضمنه الحكم المذكور فيقتضي ان
يكونوا الختم على قلوبهم وسمعهم وذلك لان حمل العطف تفسيريا وكيف كان فغرضه توجيه

ولا يخفى عليك ان قوله بيان لما يخفى
بمعنى كل في الآية يقابل بسياق
الآية في الغرض الذي يقتضيه
راجع الامامية ٤١

فصل هذه الآية عما قبلها بكونها مستأنفة استينافا بيانيا قوله الختم الكتم الى آخره ظاهره انهما
مترادفان وكلام الكشاف انهما متقاربان في المعنى كما هما متقاربان في اللفظ والالفاظ
والاشتقاق من الختم الذي يضرب بالخاتم عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه
كما في البيت الفارغ والكيس المملوء والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم
مملوءة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يخالف الحق ويمنعها من استماع العتو والحق
فمحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه والتبليغ آخره اما مرفوع بالعطف على الاستيناف
وضمير آخره يعود اليه لا الى الشيء لاحتياجه الى تكلف واما مجرور بالعطف على القرب والختم
بمعنى البلوغ الى الآخر مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وآله خاتم
النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا يلائم الترادف قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة
في شروح الكشاف اي النوع هذا رد على من زعم انه حقيقة وظن ان الكلام ورد فيه على الحقيقة
وانما هو بيان الواقع قوله وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال الكاف بالتاء اي ان يحدث فيه
وفي يجعل ويصير وجملة تمر بهم صفة هيئة والتمرن الاعتياد والرسوخ واعادة في كانها
للقلوب والاسماع بناء على ما هو الحق من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجيء
ان شاء الله تعالى قوله وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها
اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ
فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول بمحسوس
بجامع عقلي هو منع القابل عما من شأنه ان يقبل فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد جمع
العلامة صاحب الكشاف والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة ان لم يكن وجهه
منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة واما
السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يتوهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة
في الغشاوة ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة وغشي على ابصارهم وكذا
من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في ختم وحده والاعتبار بانهم من ظاهر كلاميهما
قوله او يمثل عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على

على قوله المراد بها ويمكن عطفه على قوله وسماه وختما وتغطية منصوبان على التمييز من نسبة الضرب
الى الحجاب وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار من الهيئة المنتزعة
منها حال احداث الحالة المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها
بهيئة منتزعة من حال المحال المعدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية
عليها وحيل بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على
المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما اعدت للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض
يلزمه ويلاصقه فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر من جانب
المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ
متخيلة بها يتحقق التركيب ليس في شيء منها باعتبار انفراده تجوز باعتبار هذا التشبيه بل
هي باقية على ما كانت عليه قوله ومثل الامور المذكورة من الختم والطبع والاقفال
والاقناء مما اجري اسندت والاقتراف الاكتساب وقوله وردت
في آخره ولا اشكال من جهة عدم وجود الرابط اما لان قوله ناعية عليهم شناعة
صفتهم من قبيل ذكر ما يشمل المبتدأ نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله ومن حيث
داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها مسببة
معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات كلها قيل وهي اسندت اليه
تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه وناعية اي منادية ومظهرة
وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ووخامة العاقبة يعني رداءتها
من قوله تعالى ولهم عذاب اليم قوله واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد
تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطربت
يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب والاضطرار ويؤيد
الاول ان في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه الاول ان الآية من
قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر
عنها به من الاعراض عن الحق وفرط رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة

التمكن المفرط الرسوخ يستلزم كونها كذلك ثم الجبليات الخلقية الصادرة عن الله
سبحانه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول على
الشر ولا يريدون تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد
الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا متنوعا عن الكناية وحاصل
الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم
في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب تحقق الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهائم
او بحال قلوب مقدر ختمه عليه ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها
مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب
المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به
فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما تقول لمن يتردد في امر اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في تقديم الرجل ولا في تاخيرها وكما يقال سال
به الوادي وطارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول
غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية سوى حمل الختم على الاستعارة او التمثيل
المذكورين في صدر الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن
ابن الكلبي انها طائر عظيم الجثة طويل العنق ملون الريش انقضت يوما على صبي
وطارت به الى جانب المغرب ومن عادتها التغريب بكل ما تختطفه فسميت عنقاء
مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق
لكن جعل اسناده اليه تعالى من باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة
وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى
بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان ويصح اسناده اليه سبحانه حقيقة ولم يقصد
منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس
ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا الكلام الكفرة بالمعنى وهم لا يأبون اسناد القبائح
الى الله تعالى والغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله

والفرق بين هذا التمثيل والتمثيل الاول ان ... الاول ... بالقلوب والاسماع ... الى الله تعالى ... حيث انها لا تقبل الحقيقة الختم وهذا التمثيل بعض ومجموع الكلام المشتمل على ... والختم اليه تعالى ... هذا التمثيل انما هو ... ولا تعرض فيه لتصحيح وجه التعلق ... فافهم

في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم
البينة فانه حكاية لما كانوا يقولونه قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه
حتى يبعث الله النبي الموعود في التورية والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه وآله وحاصل
الوجهين الاخيرين ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في
الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الآخرة ويجوز هناك سد باب
المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين اتصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم
اذ لا ريب ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه الوجوه
السبعة في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وظني انه ليس كذلك
وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما تزييف المحقق التفتازاني
والسيد له بانه مما يأباه سوق الكلام لان المقصود من الآية تقرير ما تقدم من
حال الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا يدل على
كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ آرائهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم وعدم
انتفاعهم بالانذار فمساق الكلام باق على حسن النظام قوله معطوف على
قلوبهم اي ليس جزء مدخولا على ما فيها على سبيل ان يرتفع مع قوله على ابصارهم
بل هو معمول للختم غير داخل تحت الغشاوة واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الآية
المذكورة اذ القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب
عن الفهم كما ان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشأنه فيصح نظرا
الى كل من الكتبتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه
الآية التي نحن فيها وتاخيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام
هنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في
بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه
في كل من المقامين ما هو مقتضاه الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا
على قلوبهم وهو يبطل انتظام حكاية الغشاوة من السمع واختصاصها بالابصار الوجه

ان الكشف حكاية لمناسبة الختم المانع من كل الجهات للقلب والسمع المدركين من
كل الجهات والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر المدرك من جهة واحدة
واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة بل هي تمنع المغشى وان
كان ادراك المغشى من جهة واحدة منعته من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات
منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة هي الستارة والمتعارف اختصاص
منعها بجهة واحدة لا غير فتدبر **قوله** وكرر الجار ليكون ادل ه يستفاد من
كلامه لتكرر الجار وجهان تقريرا الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى
متعديا بعلى ويراد به ترجيح الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى
ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثاني انه مع اعادة الجار لا يكون
ما يفضي بالفعل الى السمع هو ما يفضي به الى ما قبله فكان الربط ان اخر تابع
للربط الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة
الختم حاصلة بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى
بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف
في حكم تكرير العامل وكذلك ان تعطف قوله واستقلال على قوله يكون فلا يحتاج
الى مؤنة توجيه الادلية على ان هذا احقق الكلام **قوله** ووحد السمع للامن
عن اللبس ه لانه معلوم ان لكل احد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس نحو ثوبهم وعبيدهم
بارادة الثوب والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد
واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما تفيد صحة افراد السمع
ولا يصلح شيء منها لان يكون النكتة في ايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر
بعض المفسرين ان النكتة في ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت
ومدركاتهما انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع
مدركات مدلوله لا تدرى من اي الدلالات هي مدفوع بانها دلالة التزامية
من نوع اللزوم فيما اعتبره البلغاء او بان اعتبارهم دلالة رابعة كما ان العادة

ذكر الجزائري
الكن ذ

ذكره العلامة
التفتازاني

كما ان العادة طبيعة خامسة نبه على هذا الجواب بانه لو جعلت النكتة مجرد معاني
الافراد لو حدة المدرك والجمع لكثرته لسلمت عن المناقشة رأسا **قوله** كما قال تعالى
الآية ه فيه اشارة الى لف لمختاره في تفسير هذه الآية حيث قال اي تقلب واعي
ينكل في حقايقه **قوله** وانما جازت الآية ه يريد ان الصاد لما كان من حروف
الاستعلاء كان ينبغي ان يمنع من الامالة لكن غلبت الراء المكسورة لما فيها من التكرير
المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة للامالة فيضاعف الطالب لها وضعفها ان
يغلب ان قويا وقد اختصر المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا لا يخلو من اخلال
قوله ويؤيده ه اي يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا
يؤيده قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية
على اختلاف التقدير **قوله** او على حذف الجار الآية ه هذه القراءة على هذا الوجه
توجب دخول الابصار تحت المختوم فتفوت معها نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار
هذا والظاهر ان الوجه في هذه القراءة هو الاول للغير لان الوجه الثاني لا يلايم
وقف هذا القارى على سمعهم وقد عرفت الوفاق على الوقف عليه واما التزام
خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد بمخالفته فمندوحة **قوله** وبالضم والرفع ه
اي ضم اوله ورفع آخره وقس عليه الباقي **قوله** وعشاوة بالعين الغير
المعجمة مع فتح اوله ورفع آخره والعشا بالفتح والقصر سوء البصر بالليل ومنه
الاعشى ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة او انهم
لا يبصرون آيات الله في ظلمات كفرهم لما في اعينهم من العشاوة ولو لاها
لابصروها لانها لظهورها لا تمنع الظلمة من رؤيتها الا من هو اعشى **قوله** وعيد وبيان
لما يستحقونه ه وذكر اللام المستعمل في النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم
قوله ولذلك ه اي ولانه يقمع العطش سمي الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة
والقاف والخاء المعجمة وقراحا لانه ينقع العطش ويرفعه اي يكسره وكان القياس
رفاعة فجعلوا العين موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن فراخ عفال

وثم اتسع عطف على قوله والعذاب النكال اي ثم اتسع في العذاب بتعميم معناه
فاطلق على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اي ثقيل قوله فهو اعم منهما اي ان
العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن العود الى الجناية والعقاب
على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف العذاب بعد الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء
كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم جعل ضمير فهو اعم عائدا الى الالم وفسره بان
المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم من العذاب
والنكال بالضرورة ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب
لعدم استقامة التفريع قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب وقد جرت عادتهم
بان المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجه من
المواجهة والتقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط في العين
والشراب واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة
للمرض لان له مدخلا تاما في ازالته قوله والعظيم نقيض الحقير كل من هاتين الاربعة (?)
يستعمل في الجثة والحدث وقد ساوى بعض اللغويين كصاحب القاموس وغيره
بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هذا وفي حواشي السيد على الكشاف
ان المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول
بصغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير
الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما توهم
من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث هذا كلامه قوله
اذا قيس بسائر ما يجانسه اي من عذاب الدنيا او عذاب الدارين والظاهر انه اراد
بسائر معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان سائر لم يرد بمعنى الجميع انما
جاء بمعنى البقية ومنه السؤر وفي الحديث امسك اربعا وفارق سائرهن
ولو جعلت اضافة سائر الى الموصول اضافة بيانية جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن
ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدره

الى قدرة المعذب او الى قوة المعذب او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون
بالقياس الى بدن الاشقياء قوله ومعنى التنكير في الآية يريد ان التنكير في غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية اظهر
لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل
في غشاوة كذلك ليكون التنوين في المتجاورين من نوع واحد قوله الذين محضوا الخ
هذا اذا اريد بالذين كفروا ناسا باعيانهم كابي لهب واضرابه او من عدا اهل النفاق على
ان يكون اللام في الناس للجنس او للعهد قوله تحيا للتقسيم قد يقال ههنا قسم رابع
وهم الماحضون الكفر المعمهون وليسوا داخلين في القسم الثاني لتخصيصه بالمعمهين على
الكفر بل خامس وهم المظهرون الكفر لغرض والمبطنون للاسلام كما وقع لبعض
الصحابة وهو حال ابي طالب رضي الله عنه عند الشيعة والجواب ان عدم التعرض للرابع
اقتصار على الاهم الثالث نوع واما الخامس فداخل في الاول قوله طول في بيان خبثهم
نوصف الكفار المعمهين في آيتين وهو الاول ثلث عشرة آية قوله وجهلهم واستهزائهم
لك جعلها فعلية على جنس على انه طول وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على
خبثهم ويمكن جعل الاول مصدرا والثاني فعلا قوله وقصتهم يريد ان هذا ليس من
عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجوامع المرجحة للعطف المفصلة في مباحث
الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع اخرى مسوقة
لغرض آخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين قوله لقولهم الخ
هو دليل اصالة الهمزة وهو ثبوتها في التصاريف وان يطلق على الرجل
والمرأة ولا يقال انسة وقول الشاعر وانسة تنقذ (?) قلبي بدر الدجى منها تحل
اذا زينت عيني بها فبالدمع تغتسل قال صاحب القاموس كانه مولد واناسي
جمع انسي ولوقة اصلها الالوقة بفتح الهمزة وضم اللام وهو الزبد بالرطب وقيل الزبد
وحده والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون
عنها آمنون من نزولها بهم ورخال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر الخاء الانثى

من وله الضان والبشر بعض البقر ومنه قوله تعالى انى آنست نارا والبشر والبشرة
ظاهر الجلد وقد يقال سموا بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كسائر
الحيوانات والاجتنان الاستتار والاختفاء **قوله** ومن الناس وفائدة الاخبار
التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها
من الناس ويتعجب منه والاولى جعل مضمون من الناس مبتدأ اذ المعنى بعض الناس الذين هم
كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم **قوله** واللام فيه للجنس ه قدمه على العهد
لموافقته لما هو الظاهر من تثليث القسمة ولان الفائدة في قوله سبحانه وما هم بمؤمنين
اكثر فتدبر **قوله** ومن موصوفة ه جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد
لمناسبة التنكير الجنس المبهم والتعريف العهد المعين **قوله** فعلى هذا الخ ه فيه رد
لما يظهر من الكشاف من ان العهدية لا تنافي تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه
في هذا المقام اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون للعهد عديلا
لتثليث القسمة لا لقوله واما التعريف فيه للجنس ولا يخلو عن بعد **قوله** واختصاص
الايمان ه دفع لما يتراءى هنا وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كما انهم لم يكونوا
مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر كما هو حقه كذلك لا يؤمنون بنبوة النبي صلى الله عليه وآله
ولا بشيء مما جاء به فلم خصوا النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان بذينك الامرين فقط
الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالمبدأ والمعاد وبنبوة النبي صلى الله عليه وآله
وجميع ما جاء به وينافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور فكيف
اقتصر سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان بالمبدأ والمعاد فقط
وذكر وجوها اربعة الاولان ناظران الى التقرير معا والاخيران الى الثاني واحتازوا
بالحاء المهملة من الحيازة اي جمعوا وجانبا الايمان المبدأ والمعاد ويظنون مبني للمفعول
اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل
اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر لانهم ان كانوا مخالفين لعقيدة المسلمين
في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا فلا نفاق في قولهم هذا وقد ذكر هنا وجه خامس

خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم انهم تركوا عقائدهم
التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا انهم كانوا هم وآباؤهم معتقدين للباطل
متلبسين بالضلال فصوروا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر الاصول واما نبوة نبينا
صلى الله عليه وآله فليس في الايمان بها اعتراف بذلك وآبائهم وفي بعض الحواشي من حمل
قولهم بالله وباليوم الآخر على القسم منهم على الايمان فحمل سمج واسمج منه جعله
قسما من الله سبحانه وتعالى على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين عطفا على محذوف
اي ما آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام
الله سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق **قوله** بما يفيده ه اي فائدة ما وان كان مؤدا
وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول
او الدال على المدلول **قوله** لانه آخر الاوقات المحدودة ه توجيه للوصف بالآخر
على الوجهين فالتحديد اعم من تحديد المبدأ او المنتهى معا او المبدأ فقط والاظهر كونه تعليلا
للثاني فقط اذ الوصف بالآخر حينئذ خفي لان بعده مدة غير متناهية بخلاف الاول
قوله ما انتحلوه ه الانتحال ادعاء التحقق بالغير لنفسه وكان اصله اي كان مقتضى
الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق بيطابق وشان بالتصريح والغرض ان قولهم
آمنا يفيد في الاهتمام بشان الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل
لا طائل وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين يعكس ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية
لان اخراجهم من سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفي اللازم لهم
لينتفي الملزوم **قوله** ولذلك ه اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان اكد النفي
بالباء واطلق الايمان مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما جعل
قوله واطلق الايمان استئنافا منقطعا عما قبله وهو بعيد **قوله** ويحتمل ان يقيد
فيكون النفي ايمانهم بالله وباليوم الآخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه
الثالث من الوجوه الاربعة السابقة لان نحو هذه غرضه بهذا الكلام الرد
على الامام وتفوه اي تكلم وفارغ القلب منصوب بالحالية من فاعله والكراهية

بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون المعتزلة في اكثر اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي قوله التزلزل اي تنفعه والكارثة هي ما شدة الغضب خاصة والمنع بضم الميم وقد تكسر قوله وخداعهم اه لم يتعرض لما في الكشاف من ان خداع الله تعالى لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل كتاب عالمون بتقدس سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا لان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا لكما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان معاملة الرسول الخ مناف لهذا قوله واما ان صورة صنيعهم اه الظاهر ان الكلام شعر تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة من المخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله بالكسر عطف على صنيعهم ونصب بالعطف على صورة ليس له صورة كما للخفي على من له ذوق وواو وفيهم للحال واستدراجا منصوب على العلة بصنيع الله او بأجزاء وانتثال الرسول بالكسر عطف على صنيع واجراء عطف على اخفاء وعطفه على ما عطف عليه الانتثال فاسد ومجازاة منصوب به او بانتثال وصورة صنيع المتخادعين حرا ان ومتخادعين بحمل التثنية والجمع قوله وتحمل اه عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين وربما جعل وجها رابعا منظما في سلك ما قبله وهو بعيد جدا قوله لانه بيان لتقوله وهو خاص بهم فكذا بيانه قوله او استئناف كانه قيل ولم يدعون الايمان وما غرضهم في ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اولى اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم اه فلا يكون الجواب يخادعون بل ما قوله للمغالبة اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمبالغة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصحب جواب لما اي تضمنت تلك التزينة

التزينة المبالغة قوله وكان بالتخفيف وقد تقرأ بالتشديد ويطرق مبني للمفعول يقال طرقه الزمان بحوادثه اي اصابه بشدائده واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما يصيب عليهم من الغارة والقتل والاسر وضيم بهم للمسلمين والمنابذة اهل العداوة قوله دائرة الخداع اي مضرته ومساءته ويحيق اي يحيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم كما يترتب على المخادعة تسمية للمسبب باسم السبب وكذلك الحمل على الثالث كله بل هو اولى لان ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى قوله او انهم في ذلك اي في ذلك الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة في الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيها او قعوها واوقعتهم فيها او قعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والاماني جمع امنية بمعنى الامل والى رغبة الخالية والمراد الآمال التي لا حاصل لها قوله لان المخادعة اه هنا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة شريكان في ان لا يتصور الا بين اثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم وايضا فمدار القراءات على النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وهاتان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لتزييف احديهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين الا انه فتأمل قوله وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض على التقديرين الآخرين فقط وهو كذلك ان ثبت اخدع بمعنى خدع قوله لانه محل الروح او متعلقه والاول مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال في القلب والثاني مذهب العلماء القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيواني الذي معدنه القلب قوله او تشبيه ذاتا يريد ان اطلاق النفس على الرأي اما مجاز مرسل من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة قوله

واصله الشعر وهو العلم المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذي
يلي الجسد سمي به لشعوره بمماسة البدن له وربما اطلق الشعار على العلامة ايضا
قوله تعالى في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب بان
في قلوبهم مرضا ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم قوله التي تخل بكمالها اي الغير
للنفس المدلول عليه بالنفسانية ولانها مانعة بان يكون العلاقة هي المشابهة
للمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي الى زوال الحيوة المزاجية المجازية
قوله تحرق يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وهو
كناية عن شدة الغيظ كالعض الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد بالتحرق الاحتراق
لما اشتهر ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر واصبر على كيد الحسود فان
صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله وكانه ضمن التحرق معنى التحزن
والتحسر فعداه بعلى قوله فزاده الله غلهم كان الانسب بما هو بصدده من الحمل
على المرض الحقيقي ان يقول فزاده الله تالمهم والانسب ده الرفعة قوله فزاده الله ذلك
بالطبع المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية
وبعض المفسرين جعلها انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والجمهور بفتح الى المعجمة
واسكان الواو الضعف قوله مؤلم بناء المفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فعيل
بمعنى مفعل بكسر العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتألم من نفسه كما
وصف الضرب بالوجيع واول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل الواو واو رب
التكثيرية والمراد بالخيل الجيش ودلفت اي تقاربت والغرض وصف نفسه بكثرة
ممارسة الحروب وقود الكتائب قوله على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الم فهو في
قوة الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف قوله وهو قولهم آمنا فان الظاهر انه
اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته انشاء فهو متضمن للخبر ايضا قوله
الى شياطينهم جمع شاطن وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا متمكنين بعقولهم

رد على الرد حيث قال ان حرق اسنانه
[illegible] بمعنى احترق فان المشهور
ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب
فالاحتراق لا التحرق [illegible]
[illegible]

[illegible]

بعقولهم واثباتها بالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم قوله للمبالغة او الكثرة
اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين الثاني تمثيل للاول وموتت البهائم لكثرتها
قوله فان المنافق متحير فيكذبون استعارة مصرحة تبعية قوله لانه علل به استحقاق
العذاب هذا انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين
قوله ثلث كذبات قيل هي قوله عليه السلم هذا ربي مشيرا الى الكوكب تارة والى
القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه الفرض والتقدير ليستدل على بطلان ربوبيتها
ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم
وقوله لملك الشام ان سارة اختي وغرضه في الاول اني سقيم لعلمه ذلك بالوحي
او بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم آلهة دون الله وفي
الثاني ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح
للالوهية وان تعظيمه كان اهوى الى ما على كسرها وفي الثالث الاخوة في الدين قوله
عطف على يكذبون او تقول رجح الاول للقرب والسلامة عن تخلل الاجنبي
بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني باقتضائه كون الآيات على نمط واحد من تعداد
قبايحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم
في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون لا يكون
المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا يدل على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا
قوله فلعله اراد وربما قيل مراده ان اهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدي الارض
من المسلمين الذين اضرموا نار الحرب تعصبا وعدوانا ولم يأتوا بعد لانه لم يقع
ذلك منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله بل بعد مدة فافهم قوله وكلاهما يعمان اي
الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يقال
كلا الرجلين قام لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والفاضل المحقق قال
عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا لفظا قوله هيج الحرب اي اثارتها
والمالاة المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط

بعض [illegible] على اليمين [illegible] تعظيم الكبير
[illegible] على كسرها [illegible]
[illegible] الغيظ
[illegible] الغيض
او شدة تراد
[illegible]

فانه على تقدير كونه معطوفا على قوله يقول
آمنا يكون من اجزاء الصلة فيلزم
الا يكون قوله يخادعون الله [illegible]
من اجزاء الصلة وهو استيناف
لمقول [illegible]

وفي الكشاف [illegible] لان المعنى الرجلين كل واحد منه
ما [illegible] ويجوز الحمل على اللفظ تارة
وعلى المعنى اخرى وقال تعالى كلتا الجنتين
آتت اكلها ثم قال وفجرنا خلالهما نهرا
انتهى

وقيل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب وانما يسكن راؤه للازدواج مع الهرج قوله وان كان متحققة فيه اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب افساد قوله كانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل المخادعة ويحتمل ان يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون والا لم تتصور المخادعة قوله للاستيناف فان الكلام اذا اورد جوابا كان امكن في ذهن السامع والابلغ من حرفي التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر به القسم غالبا وان الموطئة عطف على الا وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف ووجه دلالته على المبالغة في الرداءة يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا انسب بالآية فيكون قصر قلب قوله وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة في الرد لما ادعوه وليذر وتعريضهم كما ان تعريضهم زائد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زائد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى قوله والاستدراك بلا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك قوله على المصدرية والتقدير آمنوا ايمانا مثل ايمانهم قوله ومن هذا الباب اي من نفي الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك قوله وقد جمعهما اي الجنس المطلق والكامل منه واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد التلهف والتاسف على الوطن المالوف والعيش السالف حين كان جنس الناس ناسا كاملين لا يعتريهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور قوله من اهل ملتهم يقال فلان من جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فالاحسن حذف لفظ الاهل كما في

الكشاف قوله واللام لهذا التقييد لان الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي كما تقرر في موضعه فيه اشعار بان اصل الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترغيب والظاهر ان المستدلين بالآية هم الكرامية والاستدلال بها لا يلائق بهم عند التحقيق كما مر عند قوله تعالى وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه قوله لاعتقادهم فساد رأيهم ينبغي ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه مقول لهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول عليه لا انه جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهرين بالكفر لا منافقين قوله وما صدرت به القصة هو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا وقد يقال في دفع التكرار ان المراد بقولهم السابق آمنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم السابق كان معلوما عند المسلمين فهم غير محتاجين الى اظهاره عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين ينبغي ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم بقوله انا معكم انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض المفسرين قالوا آمنا اي اخلصنا بقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم آمنا في احدى الآيتين على الانشاء كما يقول القائل آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائهم عن التاكيد قوله يقال لقيته حق العبارة ان يقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد يقرأ لقيته بصيغة الخطاب وليس كذلك وقوله بحيث يلتقي بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك قوله لتضمين معنى الانهاء فالتقدير واذا خلوا منهين سخريتهم الى شياطينهم كما تقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمدي قوله ماثلوا الشياطين فلفظ الشياطين استعارة مصرحة قوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو بالاسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب

عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا ومن حكاية ان كيد
وتركه قوله لانه لم يكن لهم باعث آه وتحصله ان ترك ان كيد كما يكون لعدم الانكار
فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة
السامع وان كيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور من علماء المعاني
فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع
هذا والاولى ان يجعل قولهم للمؤمنين آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر معنى من قبيل الانكار
على زعم المتكلم فكانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور انكاره
ليحتاج الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل على الاثبات وكلاقتضاه حالها قوله
لان المستهزئ بالشئ آه ه اى ليس تاكيده باعتبار معناه الظاهر بل باعتبار الالازم
لمعناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تاكيدا باعتبار معناه
الظاهرى واعتبر من انا معكم لانهم معناه اى نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد البدن
فقط فقد تعاكس الشيخان لكن الفضل للمتقدم ولان ما لاجله التاويل فهو بان ونيل اولى
واحق والعرف عن الظاهر بعد الحاجة احرى والبق قوله او بدل منه ه بدل الاشتمال
او بدل الكل قوله او استيناف ه هذا الوجه اوجه الوجوه وبهذه توجيهات الفصل
في كلامهم مع شياطينهم واما في حكاية فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد قوله
يجازيهم على استهزائهم آه ه غرضه صرف الاستهزاء عن معناه لان التخزيه محال
عليه سبحانه الا ترى الى قول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب
اتتخذنا هزوا وقد اوله لوجوه اربعة حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه
الاخروي اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة التشبيه
في القدر وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وبال استهزائهم عليهم ورد ما قصدوه
به اليهم كمن يرميك بحجر فتاخذه وترميه به فتصيبه فكانك تستهزئ به وقد رد سبحانه
ما قصدوه من رغم المؤمنين عليهم في الدنيا بتزايد نعمهم يوما فيوما لتضاعف نصر النبي صلى
الله عليه وآله وارتفاع شأن الاسلام فالكلام استعارة ايضا وحاصل الثالث

وقيل اراده انه لو عطف الله يستهزئ بهم على انما نحن مستهزؤن لكان في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا
وانه تولى مجازاتهم مستقلا بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة فلا ترك العطف افاد انه تنزل بهم الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة
الاستهزاء فقط وقرّاده من الوجه الثالث ان استهزاء الله تعالى لما كان بعيدا من استهزائهم بحيث لا مناسبة بينهما فكيف
العطف بينهما كعطف امرين بينهما تناسب ولما كان الوجهان المذكوران في غاية الضعف

الثالث ان المراد ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام مجاز مرسل من
تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب وحاصل الرابع انه استعارة
تمثيلية كما مر في يخادعون الله فتدبر قوله وانما استونف ه اى بهذا الكلام
المصدر باسمه تعالى والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام والانقطاع عما قبله
وذلك حمله على الاستيناف البياني كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شأنهم
هذه المرتبة من الشناعة والفظاعة ما مصير امرهم وما مآل حالهم وكيف معاملة
الله جل وعلا والمؤمنين معهم قوله للاوبة ه اى للايال والنكايات جمع نكاية
يقال نكاية في الاعداء نكاية اذا اوقع بهم القتل والجرح والمراد بها العقوبات قوله
بالزيت والسراج نشر للف والسراج بفتح السين تبين والارماد ويمدهم بضم الياء
من الامداد وبمعنى اعطاء المدد قوله والمعتزلة آه ه اوردوه ثلثة حاصل الاول
ان يمدهم من المدد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة
بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم من المد في العمر على
الحذف والايصال وكلا من في طغيانهم ويعمهون حال من ضميره وحاصل الثالث
ان يمدهم بمعنى يمدهم كما في الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان وفي طغيانهم
متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم قوله ومصداق ذلك آه ه اى ما يصدق
كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لو كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة لاطلق
الغي ولم يضف الى الكفار لعدم الاحتياج ح الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه
فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك قوله اعمى الهدى
بالجاهلين العم ه اوله ومهمه ارجاؤه في مهمه اى رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة
اخرى خفية المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بمسالكها فقوله اعمى الهدى
صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير المهمه
والهدى مفعوله قوله باضعافا اى دراهم او دنانير والمصدر المؤول من ان يكون
ثمنا فاعل تعين والا اى وان لم يكن احد العوضين باضعافا بان كانا ناضين معا

اوعن ناصيتين والجمة مجتمع شعر الراس واب البداية والنازع المنحسر الشعر والدر بضم الدالين مغابت اسنان العجمي اراد بها اصول الاسنان التي تناثرت روسها والطويل العمر اى العمر الطويل والجبذر بالجيم والذال المعجمة القصير وغرض الشاعر الحكاية عن تبدل الشباب بالشيب وفي قوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغساسنة وقصة تنصره بعد اسلامه مشهورة قوله والمعنى انهم اخلوا اى دفع لما يقال انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به وقوله اواختاروا دفع بوجه آخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح قوله ولما رايت الخ النسر معروف وهو مستعار للشيب وفي بعض علب وابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود وسمي ابن داية لانه يقع على داية البعير وهي فقارة ويأكل منها فكانها تغذوه كما تغذو الام الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع الطائر الذي يصنعه على الشجر من دقاق العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه في جدار او جبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وجاش بالجيم اضطرب والمراد من الوكرين الراس واللحية او جانبي احدهما فتقديره ان في استعارتي النسر والغراب بذكر العش والوكر وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكرا صيفيا ووكرا شتويا قوله مستعار من الشيئين وقد يفتح وتشديد الفاء وهو الفضل والزيادة قوله لطرق التجارة فيكون هذا الكلام ترشيحا ثانيا وبعضهم حمل الاهتداء على معرفة التجارة اعني الاهتداء في الدين فجعله تجريدا وما قيل اى من التكرار للعلم بعدم اهتدائهم الديني من استبدالهم الضلالة بالهدى فمندفع بان المراد عدم اهتدائهم فيما يعنيهم من المعاملة وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز ليقال ان الاستهزاء مجاز والخصم الالد الشديد الخصومة ومضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهي الحالة الاصلية المشبه بها قوله ولذلك حوفظ عليه اى لاجل انه لا يضرب الا ما فيه غرابة لم يغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة على ان المثل مستعار فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به من غير تغيير قوله ان جعل اى الذي

قوله وبهذا الاذهاب الجواب عما يرد وهو لم لا يكون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جوابا يكون الضمير في نورهم للمستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده الى الله تعالى بخلاف ما اذا كان مستانفا او بدلا فان الضمير يكون للمنافقين ولا شك انهم يستحقون لان يذهب الله بنورهم فهذا وجه اسناده الى الله تعالى حقيقة بلا خفاء واجاب بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا ان اسناد الاذهاب اليه تعالى مبني على ان كل الحوادث مسندة اليه تعالى خلقا وانه لا يقبح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة الثاني ان ذلك الاسناد مجاز من قبيل اسناد الفعل الى المسبب مع ان حقه ان يسند الى السبب الحقيقي اي فاعلا الذي اى الذي رجع الضمير اليه اذا جعل مرجعه المنافقين كما سيجيء قوله وانما جاز ذلك الخ اى وضع الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز في نحو رايت الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع القائمين مع ان كلا منهما وضع للمفرد في موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي تجويز الآخر لوجوه ثلثة حاصل الاول انا اذا قلنا جاءني الرجال الذي ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا للرجال ليلزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي وصلة الى ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف جاءني الرجال القائم وتقدير الآية مثلهم كمثل الجماعة الذين قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذي كما ان جمع بنورهم نظرا الى معناه قوله ولكونه مستطالا بصلته هذا هو الوجه الثاني والاولى ان يقول فاستحق التخفيف بالفاء وقد يجعل كلاما مستانفا فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو بعيد جدا قوله او قصد به عطف على قوله لمعنى الذين قوله اى الذي رماه المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظة ما على الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة قوله جواب لما لا يخالف ما تقرر من وجوب سببية شرط لما لجوابها لانه اغلبي اذ قد يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت وربما حلت الراء على انه لا يرضاه الله تعالى فيتم السببية وهو بعيد قوله من جملة التمثيل وهي قوله تعالى مثلهم الى قوله تعالى ما حوله والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وان ربقوله على سبيل البدل ان الى انها اوفق بتادية المراد قوله على الوجهين اى الاستيناف والبدل وتقرير الجواب انطفت او خمدت ونحو ذلك كما ان التقدير في نظيره فعلوا ابو يوسف ما فعلوا او قد قدم العلاء الحجب الذي على المعنى ولو عكس لكان وجها قوله واسناد الاذهاب الخ ذكر وجوها ثلثة والاول تمشي على الوجوه الثلثة الا انه لا ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخيرين قوله الا ترى كيف قرر ذلك واكده الخ فيه بحث لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكد كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال تقدير

قد ولا يبعد ان يقال قد ينظر الى الجملة من جهة كونها تأكيدا او بيانا لما سبق فيفصل عنها
وقد ينظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها مغاير المضمون ما قبلها
فيعطف عليها كما قالوا في قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا
الى كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو ان الوصل نظرا الى ان ذبح
الاولاد لكونه اشد عذاب للآباء صار كانه جنس آخر مغاير للعذاب المتعارف
والآية من قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يتراءى فيها شيء كان
كانه امر مغاير لمجرد اذهاب النور هذا والاولى ان يغمض عن الغرور وان كيده يقول الا
ترى كيف عقب ذلك على النسق ما ذكر في الكشاف قوله وصفها ای العائد محذوف
ای لا يبصرون فيها وربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول فلا حذف قوله
كقوله وتركهم في ظلمات الاولى كاف الآية والجزء الثاني المعترض للاكل ويتشنه اي
يتناوله وآخر البيت يقضقض جس بنانه والمعصم العقصم بالقاف والفاء والمعجم كسر
الشيء بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمراد اني قتلت عدوي
وصيرته طعمة للسباع قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ ذكر وجوها ثلثة لجمع الظلمات
الا والاول على تقدير عوده الى المستوقدين ايضا قوله وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون
بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما كقوله لا يبصرون شيئا
قوله لمن آتاه الله الخ يريد ان المحتمل له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم الى المنافقين
يقتضي كون الممثل مفردا بالهم خاصة وان كان في نفسه صالحا للعموم فتأمل قوله تقريرا
مفعول التوافر به الله وما نطقت به السنتهم من الحق هو كلمتا الشهادتين وقيل قولهم آمنا
بالله وباليوم الآخر ومن آثر عطف على هولاء وكذا من صح والاحوال في اصطلاحهم
المواهب الفائضة على العبد من الرب تعالى والارادة شرارة من نار المحبة يقتدح
في قلب السالك في مبادي امره فاذا استحكمت واشتعلت وشغلت سره عما سوى
المطلوب بالكلية فهي المحبة هذا وفي كلام الراغب ان لم يصح له احوال الارادة
نادى احوال المحبة ولكل وجهة قوله او مثل عطف على قوله مثل والممثل لبيانه الوجه

الوجه هم المنافقون خاصة قوله وابوا ان ينطقوا السنتهم الخ فانهم نطقوا بالكلمة التي
حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون بالغون في اظهار الاسلام
ولعل السنتهم في ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق قوله
صم اذا سمعوا الخ اي هم صم والجملة جواب مقدم واذنوا اي استمعوا واصغوا واصم في
البيت الثاني خبر مبتدأ محذوف اي انا اصم وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل فعداه
بعن قوله واطلاقها الخ اي اطلاق هذه الصفات المذكورة على المنافقين على طريقة
التشبيه البليغ المحذوف الاداة والمشبه قوله شاكي السلاح الخ اي حاد ومن
الشوكة واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام والمقذف من قذف به
في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على منكب الاسد ورقبته على الخلاف
مقلم الاظفار اي ضعيف قوله المنفلتين الخ من انفلق الشيء واذا انتهى في شعره
بالعجب قوله ويصعد حتى يظن الجهول الخ استعار الصعود المكاني للعلو الرتبي ورتب
على ذلك ما رتب على انه من ظن الجهول قيل في البيت قصور في وصف علو الممدوح
حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان في ذلك زيادة المبالغة في مدحه كلا شعار
بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن التمادي في الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى
اغناه عما سواه فلا حاجة له في السماء فلا يظن هذا الظن قوله الله على الخ
البيت لبعض الخوارج في هجو الحجاج ای امانت الله وبعده بل لا يبرزت الى غزالة
في الوغا بل كان قلبك في جناحي طائر وعلى متعلق بالله بملاحظة ما يلزمه من الجرأة
لا لانه مستعمل في معنى مجرى وصائل لان الغرض ان الله اسد في البيت مستعمل في
معناه الحقيقي على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه ح بل هو كقولك زيد
مجرئ وذهب بعضهم الى انه استعارة وتحقيقها تطلب من حواشينا على
المطول والمختصر المسماة بالمفتاح قوله اذا جعلت الضمير الخ اي المستتر في
هم واخويه او المبتدأ المقدر وهو هم والفذلكة تقارب معنى النتيجة وهي قول الحاسب
بعد جمع الاعداد المحسوبة فذلك كذا كالحمدلة لقول الحمد لله والحولقة لقول لا حول ولا قوة

الا بالله قوله فهي اي الاوصاف الثلثة على حقيقتها اي ان اثبت لهم على
هذا التقدير حقيقة الصمم والبكم والعمى وذواتها لا الامر المشبه بها كما في الوجه السابق
وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز لان اثبات اوصاف الثلثة على الوجه السابق مستعملة
في معانيها الحقيقية ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى
ان التمثيل المذكور في الوجه السابق يتاتى هنا ايضا ولا وجه لعدم تعرضه له الا احالة
على حذف الاداة قوله متلاحكة الاجزاء اي تغالقها وتلاصقها تلاحقا
شديدا وجزاصم اي ليس فيه تجاويف وقناة صماء اي رمح مصمت غير مجوف
كالقصب وصمام القارورة لكبر الصاد ما تسد به قوله لا يعودون اورد
وجوها ثلثة في الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى الاقلاع
والانتهاء ويتعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير في الامر وهذا
الوجه يناسب عود الضمير الى المستوقدين قوله او بابها ستثنه غرضه ان او
للاباحة لا للتخيير فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كتزوج هندا او اختها قوله
والنجم بالرفع عطف على نسج الجنوب في المصرع السابق وهو عفا آية نسج الجنوب
مع الصبا عفا اي درس وآي جمع آية بمعنى العلامة والضمير في المجوب في نسج
الجنوب والصبا هبوبهما شبه احدهما بالسدي والاخر باللحمة والنجم الاسود والدالي
القريب من الارض وصادق الوعد وفي بعض النسخ صادق الرعد اي ممطر ومعنى
البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح في الغدو والرواح ومحا اثاره
الغمام الماطر والسحاب المتقاطر وفي كلام المؤلف يعطي جواز ان يراد بالنجم المطر
والسحاب لكنه وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثاني وهو المفهوم
من الكشاف قوله والاية تحتملها اي ان يراد بالصيب المطر والسحاب وقوله
وتنكيره الى آخره ناظر الى الاول وقوله وتعريف السماء الخ ناظر الى الثاني قوله
وتعريف السماء فيه اشعار بتقوية الوصف بكونه من السماء مع ان المطر والسحاب
لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اي صيب

قوله وجعله مكانا الخ جواب سؤال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق
حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان محلهما هو السحاب لا المطر اجاب بانهما وان
لم يكونا في المطر لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو
السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على الاستعارة فكلمة في للملابسة المشبهة
بالملابسة الظرفية فتستعمل فيه
ما وضع للملابسة الظرفية
منه

اي مصيب بمطره جميع الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب
ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا انصب من جميع الآفاق لزم وجود السحاب فيها
قوله ومن بعد ارض الخ اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل
مع اللام كما في المصرع الاول وبمن كما في الثاني وواوها ساكنة وقد تشدد
وتكسر وقد تقلب الفا فيقال آه من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة
من السماء تسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين
محبوبته وليس بينهما كل السماء قوله امد به ما فيه الخ تعليل لقوله تعريف السماء يعني ان
تعريفها للاستغراق مع ما في لفظ الصيب من المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة
الاول اصله اي المصدر المشتق منه وهو الصوب الذي هو شدة نزول المطر
او مادته المؤلف منها وهي الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة
والثاني بناؤه صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث التنكير
الدال على التعظيم والتهويل قوله بتتابع القطر اي مع تتابع القطرات واتصالها
فالتقارب وحده لا يقتضي التكاثف كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببا للظلمة
لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف
للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم بمشاركة الهوادي الليل المظلم مع تطبق الغمام مشكل
اللهم الا ان يحمل على استتار وفي الجملة من سعة الكواكب التي فوق في الغمام قوله
مع ظلمة الليل ليس في الآية الكريمة ذكر الليل لكن يشعر به قوله كلما اضاء لهم
مشوا فيه قوله وجعله مكانا يريد ان كلمة في مستعارة لمطلق التلبس وهو حال
والمراد بمنحدره مصبه وملتبسين حال من اسم ان قوله وفاقا اي عند من يشترط
الاتحاد كسيبويه وعند من لا يشترطه كغيره لانه مفعول له تعليل لحصول الوفاق هنا قوله
اذا حدتها اي ساقتها وهو السحاب من الارتعاد جزءان للرعد اي خوفا منه ولا بأس برد
المجرد الى المزيد اذا كان اعرف كالوجه من المواجهة قوله يشقون الضمير للعصابة
في البيت السابق وهو لعنة در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول

بعثت الحكم حمل الكلام على حقيقته
تعين ... الاعمى اذ ... حقيقة
... الجملة ... حقيقة
منه

قال في الكشاف ان ظلمات المطر ظلمة تكاثفه وانتصابه وتتابع القطر وظلمة
اظلال غمامه مع ظلمة الليل

اي بسبب ان ... ظلمة الليل
... لظلمة الليل

بجعله ... على جواهر
والمفعول له ... لا للاعذار
والانس ... عند الطالب
منه

(اعلم الحلق) ... قال ... جلق
الجلق ... جلق ...
الطبي الاول فيغني ...

بعض ... ويشم

وغرفته وصف معاشرته ومواانسته لملوك الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام
بلد الشام ويردى بالتحريك نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق تحويل الماء
من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل الانحدار وعليهم متعلق
بورد ويردى مفعول يسقون ويصفق مبنيا للمفعول حال منه وهو منقول بالياء المثناة
من تحت مع ان بردى مونث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله وبالباء في
بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافي قوله والجملة استيناف ويجوز جعلها
نعتا لذوي صيب ويكاد البرق نعت آخر قوله من الغيمة هي بالعين المهملة
والياء المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته له
والقصفة شدة صوت الرعد واتت عليه اي اهلكته قوله لاستوا كما ان يمين
في التصرف ولو كان من القلب لكان التصرف في الاصل اكثر قوله وهي اي الضاغية
في الاصل لا فيا تحقيقه لانها اتم ويجوز ان يكون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية قوله
على العلية ولما كان مجي المفعول له معرفة قليلا استشهد له بالبيت والعفو الستر
والعفو والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله وآخر البيت واعرض عن
شتم اللئيم تكرما قوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم تخلق وقد يدفع بان المراد
خلق مصححها او بان عدم الملكة له شائبة التحقق فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه قوله
كما لا يفوت المحاط به فلفظ محيط استعارة مصرحة تبعية قوله فهي اي كاد خبر
محض ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الاخبارية
بخلاف عسى اذ لم يات الا ماضيا لانها لانشاء الرجاء ولا تصرف في الانشائيات
غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان تعت فعلا اي من غير التقدير بان الدالة على الاستقبال
فان المضارع المجرد عن علامة الاستقبال ظاهره الحال وقوله بالحذف اي بحذف ان
قوله ويخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة والاصل يختطف فلما
سكنت التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسرت الخاء لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر
قوله كلما اظلم الضمير للعقل والدهر في البيت السابق وهو احاولت ارشادي فعقلي

قوله كما قال ابو العلا (؟) ... الجوهري

فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي قوله الخطاب للعاذلة وهمزة
احاولت للانكار والاستيام التكلف في الطلب والغرض منه الانكار على العاذلة في تطلب
ارشاده وتاديبه فكانه يقول كفي عن ذلك فان عقلي ودهري قد كفياك مؤنة ثم
كانها قالت كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها بقوله هما اظلما حالي
الخ ووجه الملام العقل والدهر انه لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفو الدهر للفضلاء
والمراد بحاليه قيل يومه وليلته وقيل تبارز عليه من كل ضدين كاليسر والعسر والغنى
والفقر والفراغ والشغل وثم هي العاطفة فاولحقت التاء اختصت بعطف الجمل
والمراد باجلائهما ظلما بهما افادتهما له ثمرات الارشاد والتاديب وبالامردا الاشيب
الامرد في السن الاشيب في العقل لكثرة التجارب ومقاساة الشدايد والاهوال
قوله اذا ركدت اي كسدت ولم يمكن لها رواج وقد مر في قوله تعالى يقيمون
الصلوة قامت السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد قوله بقصيف الرعد
شدة صوته ووميض البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوي بين هذه
الجملة وسابقتها اذ الظاهر عطفها على كلما اضاء لهم وربما جعلت اعتراضية على
راي صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعتراضية في آخر الكلام ويمكن عطفها على
يجعلون اصابعهم قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر
اوسع لما كان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريبا لم يستحسن حذفه واتى به
لكن حينئذ ان المراد لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما كما قال الشاعر ولم يبق مني الشوق
غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا قوله وظاهرها الدالة المشهور انها
لانتفاء الاول اي وضعت للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فيه لكنها قد تستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط من دون قصد الى القطع
بانتفائهما فتفيد ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول وتسمى لو الاستدلالية
وهذا المعنى هو المراد هنا قوله لانه في الاصل اي غرضنا ان هذا المصدر اما بمعنى الفاعل
او المفعول والموجودية على الاول ظاهرة واما على الثاني فلان الشيئية اذا اطلقت تنصرف

الى الفرد الكامل منهم حيث تعالى وامثاله الله تعالى يكون موجودا ولو في المستقبل ويكون موجودا في الجملة ولا يخفى على ذوي الافهام وجوه المدشى في الكلام قوله بلا مثنوية ای بلا استثناء كما لزم المعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه لازم على الفريقين الا ان يدعى عدم دخوله في الشيء في متعارف اهل اللسان ومما لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا على هذا في الممتنع قوله من القدر بالسكون والوجه الثاني هو المناسب لقدرة الله تعالى والاغلب في قدرة غيره كما ان الاول بتقديم قوله وفيه اى في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان هذه الامور الثلاثة ولا يجزم على بعضها بتحصيل الحاصل على تفسير القدرة بصفة تؤثر على وفق الارادة وحصل ان يتأثر الايجاد لان ايجاد الوجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وغير ممكن على القدرة على ايجاده حاصلة بان يعيده ثم يوجد وكان كيف ان يقول هل حدوثه وبقائه وما يقال من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول وصفاته تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم القصد والارادة على اثر القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمها تقدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما لا يستقيم على مذهب جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث لا دية الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى وانما يمشي على مذهب النزر القليل من ان علة الافتقار هو الامكان وحده وهو الاثير منهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الآثار كالصفات التي تتوقف عليها تأثير المختار من الارادة والعلم والقدرة وعند التوهم هو كما ترى قوله لانه اى لان كمال هذه الثلاثة وفي ذلك رد على المعتزلة قوله والظاهر ان التمثيل اى تمثيل المستوقد واصحاب الصيب وذكر الحيرة والشدة لعله من قبيل اللف والنشر والمكابدة مقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولة والموصوفة واخذته السماء اى احاطته وغلبت عليه بالسحاب والمطر قوله كان قلوب الطير هو يصف العقاب بكثرة الصيد رطبا ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل كان والمتعاطفان في آخر

في آخر البيت خبر كان وهو نشر للف ولعله من قبيل البيت سقف وجدران والحشف ادوأ التمر والبالي اليابس المتحجل قوله خفقة اى لمعة والانتهاز الاغتنام ضمنه معنى الالتجاء فعداه الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب القيل هو الامام الراغب الاصفهاني والارتباك الاختلاط والاهتزاز التحرك والنشاط والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء والطمح الشوق وعلق له التفح بالتشديد عرض له قوله لما عدد فرق المكلفين وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون في الكفر كذلك والمذبذبون المنافقون بهم الستتهم واراد بمعارف امورهم ما يعرف فيه اعمارهم وانكارهم او ينتهي اليه حالهم من الهدى والفلاح والختم والعذاب والخزان والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق الثلاث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الآية مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما سيرويه عن علقمة والحسن ويجيء الكلام فيه قوله تنشيطا له اى للسامع اى لكل من يسمع هذا الخطاب باذن قلبه بعد ان يخلو على بصيرته ويهتدي بنور فطرته من اى الفرق الثلاث كان للاشعار بسعة الرحمة واللطف وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء العفو عن عظائم الجرائم فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم قوله لنداء البعيد وقيل لمطلق النداء وهو مختار ابن الحاجب وتوجيه الاعتناء بالدعوة لتخيل ان المطلوب لا يفي بما يستحق من السعي لرفعة شأنه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه قوله لانه نائب مناب الفعل اى هذا التعليل يقتضي كونه وحده جملة مفيدة اذ لا مدخل للمعمولات في تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم ان الآية هي مع ضم المنادى اليه ولا يكون بعيد قوله لانها كشيئين وجه التشبيه ان يا لم يوضع للتعريف اصالة وقد تقصد بها مع النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي قوله لاستقلاله باوجه التأكيد اى تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه

بحرف التنبيه قوله وما روي عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف ان المراد
بالمكي في هذا الحديث ما كان خطابا لمشركي مكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور
وهو ما نزل قبل مهاجرته صلى الله عليه وآله من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ
عليه وكون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية منها مكية كما في كثير من السور وكونها
مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار لوجود المسلمين بمكة ثم لم يخرج عنها المنافقون
على ما قلناه قبيل هذا اللهم الا ان يفسر المكي بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر
قوله ولا امرهم بالعبادة غرضه دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب
تخصيص الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعبادة اي تكليفهم بالاتيان بها حال
الاتصاف بالكفر والاتيان بها والاكثر بذلك غير معتقد اذا اريد بها المعنى الظاهر
المتبادر عند الاطلاق من اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب
انها قد تشترك بين الشروع فيها والخوض فيها فانها عبادة ايضا وليس المطلوب من الكافر
الشروع فيها حال كونه المانع منها بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلبها منه بشرط
الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل انما طول الكلام وتعرض للاشتراك
المعنوي لتنحسم به مادة سؤال آخر مشهور وهو ان القول بشمول الخطاب الكفار
وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى
الكفار احداثها والشروع فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا
ولو حملت العبادة هنا على ما يشمل المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر منها
افعال الجوارح لم يكن بعيدا قوله ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار قوله
تنبيها على ان الموجب للعبادة اي المقتضي لها هو التربية فان تعليق الحكم على الوصف
يشعر بعليته وان الذي صيرها واجبة هو نعمة التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا وشكر النعم واجب او الغرض ان سبب التكليف بالعبادة حصول
التربية فان اشتغال المكلف بالعبادة واستعماله فيها تربية له فتفطن قوله
وكيفية التعبد والتوضيح اي مع انا وكثير ايضا انهم كانوا يعتقدون ان الصنم رب

رب الارباب وخالق العالم وان الاصنام شفعاء لهم عنده تعالى فينصرف
اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذاك
فتدبر قوله ما يتقدم الانسان بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول
بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال الخلقة واستعداده لفيضانها عليه من المبدأ
العالي وظاهر التعميم في كلامه شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات والماديات
البسائط والمركبات قوله والجملة غرضه الجري على ما قيل من ان الصفة الصلة
يجب معلوميتها عند المخاطب وتقررها في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه قوله
اما لاعترافهم هذا الوجه لا يلائم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلث وارجاع
المجرور في اليهم اليها بعده الاستشهاد بالآيتين الا بتكلف وارجاع ما فيها
الى بعض وجمع الاول كما ترى وايضا فهذا الوجه لا يلائم ثاني وجهي اللعل لعدم
الاعتراف بالتقوى الذي هو المقصود من الكلام فتامل قوله او لتمكنهم من العلم
هذا الوجه غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من الشمول لشمول التمكن الكل ولا عن ملائمة
ثاني وجهي اللعل لتمكنهم من العلم بالتقوى قوله يا تيم تيم عدي آخره لا ابا لكم لا يوقعنكم في سوءة
عمرو اي لا تقعوا بسبب تعرضه لهجائي في مكروه فامنعوه عن التعرض لي
قوله حال من الضمير وتوسطا كالحال بين البعيدين وبعد صاحبه مغتفران في جنب
عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول عن تقييد المقصود من الكلام والاحتياج الى
القول بالتغليب كما يلزم من الوجه الثاني فلذلك قدمه عليه قوله وهو الترجي
ضمنه معنى الالتجاء والميل فعداه بالى قوله في صورة من يرجى فلعل خارج عن
حقيقته والضمير في اوره للتقوى بتاويل الاتقاء وكثير من ابائه واليه وجود
الاول اليه تعالى خارج عن نهج الصواب واراد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة
وبالدواعي ارسال الرسل وانزال الكتب بالوعد والوعيد قوله والمعنى على
ارادتهم جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المستفاد من
كلامه الاتي يقتضي كون الجمادات بل الجمادات مطلوبا منهم التقوى وهو

الحيوانات

كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على ان يراد بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف
قوله وقيل تعليل للخلق ه القائل به ابن الانباري وجمع من النحاة والحق ان ورود
لعل بمعنى كي تعليلا انه غير ثابت في اللغة قوله والآية تدل على ان الطريق الخ ه
حيث علق الحكم بعبادته وحده على ما يشعر بالعلية ويؤذن بالاستحقاق من خلق المصنوعات
النفسية والآفاقية على ما لا يخفى على من اهتدى بنور الفطرة قوله وان العبد الخ ه
المنازع في ذلك المعتزلة وقد قالوا يقبح عقلا ان يتفضل شخص على آخر بنعمة ثم يكلفه
بالاتيان بامور شاقة تادية للشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا على فعل تلك الامور
الشاقة ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم السابقة كما يقولون لم يكن سبحانه
متفضلا ومتعاليا بل كان كمستاجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم قوله
او حيث اجره فلا تجعلوا ه هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله مفعولا تتقون وابعد منه جدا جعل
الجزء رزقا لكم بتقدير يرزق رزقا كما اختاره بعض المحشين قوله من الافعال العامة
لتحقيق مصدره في كل الافعال العامة والمراد بمعنى صار وتحقق ما اشتركا فيه من التلبس
بالشيء والاخذ فيه قوله فقد جعلت قلوص بني سهيل ه القلوص بفتح القاف الابل
الشابة والاكوار جمع كور بالضم الرحال واي متعلق بقرب وهو خبر مرتع والمراد
انهم لضعفهم وشدة خوفهم لا يبعدون ابلهم من منازلهم حال الرعي خوفا من اخذ اعدائهم
لها قوله والتصيير الخ ه التصيير الفعلي هو الاصل فلهذا افرده عن اخويه والقولي
وصف الشيء بالشيء بمعنى القول والتسمية من دون اعتقاد والعقدي وصفه به اعتقادا
غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل القولي
واختاره القرطبي والعقدي واختاره الشيخ قوله وذلك لا يستدعي ه رد للاستدلال
بعض بالآية على عدم كروية الارض والدلايل على كرويتها مما يغني عنها كل من ذهب الله
تعالى ادنى حدس وان كانت الدلايل الكلية غير سالمة من خدش قوله جمع
سماء كنواة وقد يقوا الهمزة على وزن ظلمة ولا يخفى ان مكان تغيير السماء هو عند
قوله تعالى او كصيب من السماء قوله المزدوج بالتراب ه اشارة الى علية الاطباء

الاطباء من ان الماء لا يغذو لبساطته قوله او ابدع ه عطف على جعل والوجه الاول
ملايم مذهب الاشعري وهذا بلايم مذهب المعتزلة قوله للتبعيض لامور ثلثة ه ووجه
الاول تبادر التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب
بين الطرفين والوسط والثالث ظاهر ولك ان تجعله من تتمة الثاني واراد بقوله
ليكون بعض رزقكم الاشارة الى ان نصب رزقا على المفعول لاجله فهو باق على
مصدريته ومراده بعدم اخراج كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها لم يخرج بعد لا انه
بعضها يخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء
وسيجيء بيانه في سورة الزمر ان شاء الله تعالى قوله ورزقا مفعول به لانه
كان التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه منقلبة كما في الحال الذي ذكره قوله لانه
اراد ه اورد وجوها ثلثة حاصل الاول انه جمع الثمرة التي يراد به في محاوراتهم الكثرة
فالكثرة حاصلة في هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني في قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة
كالجنات في الآية بدليل الكثرة وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان
التفاوت في الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع للكثرة قوله
متعلق باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وحاصل هذا انه مترتب متفرع على مضمون ذلك
الامر اي اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا به احدا
لكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس العبادات وهو توحيده سبحانه وحاصل الثاني انه
من قبيل زرني اكرمك ورد بان شرط سببية الاول للثاني وليست العبادة سببا
للتوحيد بل هو مبناها واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه بجواب الامر
لمجيئه بعده وتشبيه الشيء يعطيه حكمه واخرى بان العبادة قد تؤدي الى ترك الشرك
كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهما كما ترى قوله او بلعل هذا ثالث
الوجوه وتوضيحه ان يقال انه مرتب على قوله سبحانه تتقون لا الثلث بينه وبين لعل
وليت كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شائبة من التمني
لبعد المرجو عن الوقوع وهو يستلزم تبعيد المخلصين الذين هم من جملة المخاطبين عن التقوى

وباباه اليقين كلفكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امرهم وكثرة اسباب الدواعي اليها كامر بل لاشتراك الفعل مع الاشياء الستة في كونها غير مثبتة لكون المعنى فيها على خط الوجود والعدم فاشبهت الشرط بهذا ولا يذهب عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات ~~المتقلبين~~ السالكين كما فعله المؤلف يأبى جعل عدم جعل الانداد نتيجة لها لحصوله قبلها ولو حملت على اولى مراتبها لكانت هي هو فلا محيص الا ان يراد بها الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف **قوله** او بالذي جعل ه هذا رابع الوجوه فيكون مبتدأ من قبيل الذي يأتيني فله درهم وقد يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف سبطه ذ مخ وليس بشيء عند التأمل فان كلام الكشاف في الذي بجعل الذي خبر مبتدأ محذوف على ان يكون النهي مترتبا على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا وهو كلام آخر لا حاجة فيه الى تأويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها خبرا ولا الى تضمن المبتدا معنى الشرط ليصح دخول الفاء في الخبر ولقد كان على المؤلف ان يذكره ايضا فانه وجه رصين لا غبار عليه ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه ولما يظن انه توهم ان كلامه هذا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا تخلو من بعد ما فتأمل **قوله** المثل المناوي ه اي المعادي والاستشهاد بالبيت على ان الند بمعنى المثل لا على بمعنى المنادي والجعل فيه بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي كما ردا لبعض اي تقدم على موصوفه فصار حالا وقيل هو بمعنى منسوبا الى حال من تيما والاول اولى وتنوين حسب للتحقير اي ليس نديا للحق الحسب كيف لمثل **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون آلهة ه دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف يصح جعلها اندادا له سبحانه **قوله** ولهذا ه اي وللجعل والتشنيع وربما مفعول او حين بمعنى اطيع واعبد وليس المراد بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد المؤدية الاصلية واذ تعمت الامور اي امور الملك والدين **قوله** وعلى هذا ه اي على تقدير الحالية ولو عنه دفع ما يظن من ان مدلول الآية مخصوص

اختصاص تحريم الشرك بالعالم والتشرب تحقيق الفعل **قوله** مع ما دل عليه الظاهر آه غرضه ان المعنى الظاهري الذي تتفاهمه اهل اللسان مراد ومقصود ايضا لا ان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان ابطال الظواهر هو راي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى احد العالمين ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو طريق اهل الكمال فقد فهم موسى عليه السلام الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لانها عن الكلب الصوري فلا ريب ان تخلية بيت القلب عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس على هذا نظايره في القرآن والحديث والله الموفق **قوله** فان لكل آية ه كذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد به اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور وترقيها بملازمة الطاعات والرياضات الى عالم النور **قوله** التي تحدث ه بالباء والذال المعجمة المشددة اي غلبت والمراد بالمنطيق البليغ والمفاداة المعاداة والمفارة الاظهار والمعازة بالعين المهملة والزاي المعجمة المغالبة والمعارة بالمهملتين المغارة **قوله** والسورة الطائفة آه ه هذا التعريف انما هو على مذهب من لا يجعل البسملة آية من كل سورة كما لا يخفى والمراد من كون اقلها ثلث آيات اقل جنسها والالم بصدق على شيء من السور ولو قال ليست اقل من ثلث آيات لكان اولى وتحقيق الكلام في هذا المقام عند تفسير الفاتحة فتذكره **تم** الى هنا ما وجد من تعليقه رحمه الله والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين قد اتفق الفراغ من انتساخها على يد احوج خلق الله الهادي محمد محسن الاسترابادي في بلدة اصفهان بعد جمعة من العظم

زادها الله تعظيما وشرفا وكان في شهر شعبان المعظم

سنة تسع وخمسين بعد الالف

قد نقل الى المحل المحجة الملتنة

قوله ولله الحمد في السماوات والملك الخ أقول قد اطبق شراح الكشاف وغيرهم من تلامذته على ذلك وفيه بحث لان الظاهر ان اللام
انما يدل على الاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى الانحصار وانهم لما ارادوا ان يجمعوا بين تعلق الملكية الذي بين المال وزيد
والتعلق الذي بين السرج والفرس في الرجعتها فان قولهم اللام للجمع عبروا عنه بالاختصاص وقصدوا الى التمليك وغيره وربما خصوا
الاختصاص بغير التمليك ولم يريدوا به الانحصار بدليل على ذلك انهم لم يعدوه من طرق القصر كما عدوا ان انما الى وقف المشهور
بالحصر منها وان قولك المال لزيد لو كان دالا على قصر المال على زيد كان قولك المال لا لزيد بمعنى الحصر المال في صنف
الانحصار في زيد لا لحصر المال في زيد لحصول هذا المعنى على هذا التقدير قبل وروده وا ~~...~~ ولكان قولك لله الحمد
مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا لقصوره على الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان دالا على اختصاص الحمد بمعنى
كونه مقصورا عليه تعالى لم يكن تقديم الظرف مفيدا لهذا الاختصاص الحاصل بدونه بل لقصر ذلك الاختصاص على المبتدأ
واللازم منتف وكيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك
وله الحمد ليدل بتقديمها على معنى اختصاص الملك والحمد لله عز وجل وهذا صريح في ان هذا الحصر لم يمكن بدون التقديم اذ لو كان حاصلا
بدونه لم يكن التقديم مفيدا لهذا الحصر لكونه ح لغوا ولولا يكون الكلام لاشتماله على اللام بل كان مفيدا
لقصرها على هذا الانحصار وذلك ليس مقصودا قطعا مع انه خلاف صريح به

تمت الدوات [illegible] على حواشي السيد
على شرح المحقق للعضد

[illegible]

وسمعت بعض الناس يقول ان يكت ونحوه الا لا انه قد صح وجمع الخطبة خلق ثم غيره الى انزل فوقا وليكن كذلك بل كان بنظره تبجح . وقد كان عند الكل وف مذهب وكلهم مذهب بل كان في اللغة من وضع على المليك لحفظ الدرب لا تغيرا والكلام في اللغة ان وعند اهل الادب و الكتب وعند المتكلمين هو ما انتظم من حروف مسموعة متميزة هو القول الجديد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال جار الله العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة وفيه الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ذل بلام الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصف بانزال القرآن وتنزيله وما اورد فيهما به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جزيلة يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كمالية تناسب اعجازه الذي سيصرح به تنبيها من اعضاد كونه نعمة يحمد محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهاره ومفتخرا به اشار اليه بجملة اعتراضية ونبه على ان الحدوث ما لازمه لتنزه ذاته سبحانه وتعالى عن الشركة في صفة القدم لا للنقصان فيه وهذه جمل من مقاصده سيرد عليها تفاصيلها وبالله التوفيق يروى انه وقع في ام النسخ خلق مكان انزل ثم غيره الملحق فان صح ذلك فالتغيير لفوائد الاولى ان الخلق اذا انسب الى ما هو من جنس القول فقد يراد به معنى الاختلاق يقال خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان اريد به معنى آخر الثانية ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان يكتمه اولا ثم يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده ومستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر به الثالثة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم بما بعد بحدوثه الرابعة ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة علينا واقرب الى البلاغة عن الخلق الخامسة ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه السادسة ان انزل احسن التيام مع نزل

نزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية السابعة ان في الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة وذلك ان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا قوبل بالتنزيل الدال بهيئته على التدريج في ما بين اجزاء القرآن اما لدلالته على التكثير واما لما قيد به من التنجيم تبادر منه الانزال دفعة فان قلت الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحرك بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزيله مع انهما تحريك من علو الى سفل قلت ذلك مبني على متعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون نزل البنا من القصر حكم الامير وكلامه على سبيل الاسناد المجازي وصاحب الكشف جعل وصفه بالنزول من هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ زاعما ان للقرآن حركة معنوية وهي الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علوم رتبة الموجد تعالى والقلم الاعلى على اللوح لا يخفى كون القلم اعلى رتبة من اللوح وتفسير كلامه على ما نقل من ان القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو نفس الكل وهذا الظهور ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر بمراتب ويرد عليه انه مبني على قواعد الفلسفة وان كونه في علم الله تعالى لا بد ان يكون ازليا فاذا لم يتاخر الظهور في اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم وذلك باطل قطعا والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل

فاعلم ان هذا الحد لا ينطبق على الكلام النفسي كما هو مذهب اهل السنة فانهم ان الكلام معنى قائم بالنفس كالحيوة والقدرة والعلم
وهو قديم غير مخلوق واحتجوا على ذلك اعني على كونه معنى قائما بالنفس المتكلم بقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وبقول العرب في نفسي كلام فقيل بعضه على اي كلام كما يقولون في نفس الجدار التي رة لا نزم معنين نفسانين
واحتجوا على ان القرآن غير مخلوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله غير مخلوق من قال انه مخلوق فقد كفر وقد اجيب عن هذا بان
المخلوق في اللغة بمعنى اي اصلها التقدير والخلق الافتراء والاختلاق اي قصيدة مخلوقة اي منسوبة الى الغير فالمراد هنا هو المعنى الثاني شرح

اي هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول عليه السلام المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين
وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي لم يوجد
اختصاص به وما يتبين من ان اثبات القرآن لما كان بالشرع وقد دل الشرع
على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المصنف تفسير ذلك الحادث صدّر
كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على ما هو اشهر
مقاصد المعتزلة في علم الكلام اعني مسئلة حدوث القرآن فليس بشيء اما اولا
فلان القرآن عند المصنف هو هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ولا شبهة
على ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباته به وتفصيل ان
وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازها يعلم اما بالذوق السليم
او المكتسب واما بالاستدلال كما ستعرفه واذا علم اعجازها علم انها ليست
بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فتكون
هي معجزة من عند الله تعالى دالة على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف
على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح اثبات شيء من
ذلك بالشرع واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف و
التنظيم والتنجيم مثلا امر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع
عليه لا يقال نحن نثبت الشرع بمعجزة اخرى ثم نثبت به القرآن او نثبت ببعض
القرآن ثم نثبت بعضه الآخر لانا نقول الاول لغو محض لانه بناء الشيء على ما
هو دونه فان القرآن اشهر المعجزات واظهر الدلايل والثاني تحكم بحت والتثبت
بامثال ذلك كتثبت الغريق بما لا يجديه نفعا اولا يشتبه على احد ان
المعجزة لا ان يثبت الشرع لا ان تثبت بالشرع نعم عند القائلين
انما هو بالشرع واعلم ان للمعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا هو تركبه
من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود كما سيأتي تقريره ودليلا
سمعيا كقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الآية فالاول استدلال

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط الآية

استدلال بما علم اتصافه به عقلا والثاني استدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه
لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل فان قيل اذا كان القرآن عندهم
حادثا لم يكن قائما بالله تعالى لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له
قلنا انهم يجوزون قيام كلام الله بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد
للكلام لا انه محل له ويرد عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك
والاسود من قام به الكلام لا من اوجده ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام
النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعضهم
بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يزاد قيد الاخوان فيتواضع
عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق في عرف النحاة على ما يفيد فائدة
تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم
ليقابل الاعجم والاخرس وكلاما مؤلفا اما حال موطئة كما صرح به الزمخشري
في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا واما حال مؤكدة تقرر ما تضمنه القرآن خصوصا
على زعمه ولا بعد في مجيء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على ما
صرح به ايضا واما النصب على المدح او على المدح بتقدير فوات الملايمة مع ما
يناظره في القرينة الاخرى اعني منجما فانه حال قطعا والتأليف جمع اشياء
متناسبة كما يرشدك اليه اشتقاقه من الالفة والمراد به مطلق التركيب
من المفردات والجمل والتنظيم فوق التأليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه
يراعى فيه مع المناسبة الجنسية وضع انيق وترتيب بهيج والمراد جودة
التركيب وحسنه رعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض فهو من باب
عالم التحرير والاشبه ان يراد التأليف فيما بين المفردات لتحصل جملة
مفيدة والتنظيم فيما بين الجمل اذ يحتاج ههنا الى مزيد تأنق فيكون من
قبيل التأسيس بخلاف الاول ويتضمن الصناعة ظاهرة بين آحاد
الجمل المتناسبة التي تستقل كل منها بفائدة معتد بها وبين فرايد اللآلي ٥

المحكم هو المتضح المعنى والمتشابه بخلافه وقد استوعب بهما النص والظاهر والمجمل والمأول لان اللفظ الذي يفيد معنى اما ان يحتمل غيره فهو النص او يحتمل وح اما ان يكون افادته لذلك المعنى راجحا او مرجوحا او مساوية والاول من الثلثة هو الظاهر والثاني المأول والثالث المجمل والمشترك من النص والظاهر هو المحكم وبين المجمل والمأول هو المتشابه

المتناسقة بحسب المصالح اى بقدرها وعددها اى لم يكن نجمك على حسب ذلك اى على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة الشعر والظرف اعنى بحسب متعلق بقوله منجما اى موزعا مفرقا بعدد المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المضروب المعين اذ يعرفون الاوقات بالنجوم فقيل نجم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة او الدية اى وضعها حصصا واداها دفعات قوله بالتحميد مفتتحا اى جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحة ولم يرد ان لفظ التحميد اول جزء منه ليدل على ان التسمية ليست جزأ من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه الى ان ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة متعلق بها فهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى الله تعالى اشارة الى ان ترتيب القرآن في المصحف على هذا الوجه المطابق في اللوح المحفوظ كان بامر من الله وتعليم الرسول قوله واوحاه تقول وحيت اليه كلاما واوحيت اى كلمته بكلام تخفيه عن غيره على قسمين ظرف مستقر وقع حالا عن المفعول وقوله متشابها ومحكما معا بدل عن الحال اى اوحاه متشابها ومحكما وجوز النصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه او على المدح واستعماله منكرا كثيرا او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه بعد لان تقييد كونه على قسمين بانه في حال كونه على قسمين كذلك مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مرادفة للحال الاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه

للمتكلم بعد ظهور المعنى وضحا تاما وبخلاف الظهور يتحقق في اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم فالمعتبر في الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له او لا وفي النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص والتأويل او لا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والتخصيص سواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك هذا هو الموافق لكلام المتقدمين فيكون الاربعة اقساما متباينة بحسب المفهوم وباعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود لا ان المشهور بين المتأخرين انها اقسام متباينة وانه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يحمل اللفظ ظاهرا فيه وفي النص احتمال التخصيص والتأويل اى احدهما وفي المفسر احتمال النسخ واذا خفي المراد فخفاؤه اما لنفس اللفظ او لعارض الثاني الخفي فخفاء الاول ان كان يدرك بالعقل

اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمرا اى جاوزت زيدا وعمرا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس لتقدير الناصب ههنا ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا اى اوحاه على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا لا على الابدال من محله فاجاب بان منصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف الجر ولا يرى ان معنى قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا في غور وهو مردود بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع او لا ثم ينصب التابع اما بانسحاب او بتقدير مثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا حاجة الى اعتبار الجار في التابع المذكور من حيث هو كذلك واما ان قوله غورا معناه في غور فلانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على منصوب لفظا كما لو قيل يذهبن نجدا وغورا غائرا وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اى هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية ولتقابلهما يشملان جميع اقسام النظم المذكور في اصول الحنفية سورا اما حال او مفعول ثان على التضمين اى جعله سورا او تمييز اى فصل سوره وسرد عليك في الكتاب بمعنى السورة في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ما لك يذكر ما قيل في معنى الآية والتعبير في بعضهن للسور والآيات معا واراد بالفصول اواخر الآي لانها تسمى فواصل وبالغايات اواخر

قوله وهي اشارة لطيفة الى ان العود الى بدئه احمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله على احد الوجهين ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل اي الاعمال افضل قال الحال المرتحل قيل وما ذاك قال الذي اذا ختم الختم افتتح اي يختم القرآن بتلاوته ثم يفتح التلاوة شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتتح سيره اي يبتدئه وكذلك قراء مكة

السور والمعنى او فيه التمييز بين السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال الضمير للآيات في حدها واراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآيات فان قلت مساق الكلام يقتضي ان يكون لما وصف الله كالانزال والتنزيل ولما وصف القرآن من التاليف والتنظيم مدخل في اقتضاء الحمد فما وجهه قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على احسن وجوه البلاغة وسيلة الى ان يدرك منه مقاصد دينية ودنيوية على ابلغ وجه واكمله فيوجب زيادة في تلك النعمة وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالي على ان يحمد الله تعالى على النعمة التي استجلبها للمزيد واستدامها للعتيد وفي الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ بربه من وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى بدئه احمد واما كونه محكما ومتشابها ففي المحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد اشار اليها العلامة منها ما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى واما تفصيله سورا وسوره آيات فبيانه في الكشاف ان فيه تنشيط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظائر الى غير ذلك قوله وما هي الا صفات مبتدأ اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منظما وكونه منزلا منجما وصيرورته مفتتحا ومختتما وانقسامه الى متشابه ومحكم وكونه مميزا مفصلا يدل على حدوثه لاستلزامها تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فالمتأخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف وكل منهما حادث لان القدم ينافي العدم سابقا

سابقا ولاحقا وايضا المتأخر مسبوق بعدم المقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدمه الا بزمان قليل فيكون حادثا ايضا فكذا المركب منهما لا يقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه تركبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع كما هو المشهور في الكتب الكلامية فاي فائدة لسائر الاوصاف لانا نقول قد سبق ان هذه الصفات كلها مسرودة لكونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لاعجازه مقتضية للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصودا بالذات ولذلك جعله جملة معترضة فلا استدراك على ان الاستظهار في اثباته مطلوب عنده فكأنه قال لا يجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما نزل في حادثة مع ما نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى وفي ذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله وما هي الى آخره هذا وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث بناء على امتناع تعدد القديم ورد عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن حادث ويجوز تعدد القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف انما هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة ومن يحذو حذوهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته تعالى لا على القائلين بالكلام النفسي لاعترافهم بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون ان هناك كلاما نفسيا قديما قائما بذاته تعالى ولا خفاء ان هذه الصفات التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة لها على اتصاف القرآن بمعنى الكلام النفسي ومن حكم بان قوله وما هي الا صفات من قصر الصفة على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كأنه قال محصول كلامه

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

ان هذه الصفات مختصه بالحادث لا توجد في غيره فكل ما يوصف بها كان حادثا
فارد عليه بانه من قصر الموصوف على الصفه دون العكس قصور على ظاهر مفهوم
العبارة المبتدأ ماله بدأ زماني اي اول زمان وجود والمبتدع ما اخرج من العدم
بديعا اي ممتازا بنوع حكمة فيه والمنشأ المحدث من النشاء وهو الظهور والارتفاع
والمخترع ما روعي فيه تانق وتعمل في اخراجه من العدم ماخوذ من الخرع بمعنى الشق
واذا استعمل بالنسبة اليه تعالى ما يدل على التكلف وطلب اريد به ما يلزمه من كمال
الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى متعال عن التروي والاعتمال قوله
فسبحان هذه الفاء فصيحة من باب فقد جئنا خراسانا اي اذا كان القرآن
مع علو شانه ورفعة مكانه وكونه اقرب الاشياء الى الله تعالى محدثا فلينتج المتبجحون
من تفرده تعالى بصفة القدم ووسم جميع ما عداه بنقيضه سبق العدم او اذا
كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن كل نقيصة وفيه رمز كما مر الى ان الحدوث
انما لزم القرآن لاقتضاء ذاته تعالى التنزه عن الشركة في صفة القدم لا
لنقصانه في نفسه بل هو كامل في بابه كما نبه عليه حيث ارد في المبتدأ بالمبتدع
والمنشأ بالمخترع والاستيثار التفرد والاستبداد والاولية السبق على
ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وهما متلازمان وجودا الا معنى ما
فان ما كان سابقا على جميع ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا
مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ما سواه لامتناع
تعدد القدماء المتغايرة ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له ترقيا
في الكلام والشيء في اللغة كما صرح به في سورتي البقرة والانعام يقع على المحال
والمستقيم والجوهر والعرض فيخص ههنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم
كما خص بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما
الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام
وفي دعوى استيثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه بالحدوث

فرقان ه اي خلقه وانما قطعه لكونه بدلا مما قبله من انزل لانه اوفى به مقصوده فان اجرى على القرآن
او معاني دال التطلع حدوثه لكن دلالة التابع المقصود غير صحيح فصحح بقوله انشأه ووسط بين المبدل
والبدل منه قوله اي الاحدث مبتداه معترضا مؤكدا لما رامه سيأتي

بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي صفات زائدة
على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب الزمان
لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد بعد
ظهوره رعاية للسجع قوله انشأه كتابا مع ما في حيزه بدل من انزل
وما عطف عليه رجع به الى ما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات
الكمال بعد ما وقع في البين من اثبات الحدوث وما يتبعه من تنزيه الله
تعالى وقصد في هذا البدل الى اتصافه بتلك الاوصاف كلها من التاليف
والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتيسير انما كان
ليكون نظمه في افادة معناه كاملا سطوع تبيانه ومعناه وافيا بما قصد
به من الغرض بقطعية برهانه واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول
وتباعده عن شوائب العوج وكونه مفتاحا لمنافع الدارين و
مصداقا لسائر الكتب المنزلة قبله بل ليكون نظمه البليغ في افادة ذلك
المعنى الوافي بالغا حد الاعجاز ويقترن بذلك وعد كونه تبيانا
لكل شيء بالانجاز وانما قال انشأه اي احدثه ابتداء بما اثبته من معتقده
وان كان المقصد الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات
اعني كتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفة او مفاعيل
ثانية بان يضمن انشأ معنى جعل وصير والمراد انشاءه على هذا الوجه لا نقله
من وجه آخر اليه وفي ترك العاطف بينها اشارة الى ان كل واحدة منها
صفة كمال عليحدة وقوله معجزا اما ان ينخرط معها في سلكها واما ان يكون بدلا
منها باسرها كانه قال انشأه معجزا بتمام سطع الصبح يسطع سطوعا
اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح و

قوله ساطعا تبيانه كناية ساذجة لانه يلزم من سطوع تبيانه سطوعه ولو قيل طلع البيان لكان كناية مشتملة على التصريح
لاشتغال الفجر تبيانه الى ساطع ولو اشتهر ساطعا لكان لترك المفاد ويجوز ان يكون استعارة تبعية استعار لوضوح بيانات
القرآن ارتفاع تباشير الصبح والجامع الكشف والجلاء وان يكون مكنية بان يكون شبه التبيان بالصبح ثم ادخله في جنسه ثم خيل
انه الصبح بعينه ثم اطلق اسم المشبه وهو التبيان على اسم ذلك المتخيل وهو الصبح المشبه ونسب السطوع اليه على سبيل التخيل لكون
قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة

والانجلاء فاثبت له السطوع تخييلا وعبر عن الدلايل النقلية بالبينات لظهورها
وعن العقلية بالحجج اذ بها الغلبة على المخالف مطلقا وقدم الاول لانها اكثر في
القرآن وللترقي ورعاية السجع وقيل ما يثبت الدعوى يسمى بينة من
حيث افادته للبيان وحجة من حيث يغلب على الخصم فالعاطف بينهما
قد توسط بين صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح ينفتح به باب البر
المشتمل على كل خير وسعادة في الآخرة والاولى ومصداق الشيء ما يصدقه
ويبين صدقه كانه آلة لصدقه والقرآن باعجازه مستغن في صدقه عن
شهادة غيره وبتصديقه لما تقدم من الكتب السماوية شاهد صدق لها
ومصداقها بين يديه في المكان ثم اشتهر للزمان المتقدم مستعارا ودول
كل معجز ظرف مستقر وقع حالا من المستتر في باقيا اي متجاوزا في البقاء
عن ساير المعجزات وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستتر في فردا
اي متفردا في الدوران خارجا من بين ساير الكتب الآلهية اذ لم يعهد جريان باقي
الكتب على السنة ارباب اللغات المتخالفة في الدهور المتطاولة ووجه الزمان
استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه
دون بعض بشيء له ظاهر يبدو ما عليه وباطن يستر ما فيه فاثبت له
الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شايع الاستعمال فيه وجعل القرآن
موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد تخيل بعضهم ان الوجه اما تخييل واما
مستعار للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان لا ينقسم الى
ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا قسما
له الحمد لله ما صفنا لله المعجز اعدل فيها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث
وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم كالممكن ونظايره واما استيناف بيانا

الاعراب سكنوا البادية الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة والعرب اسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له
بيانا لاعجازه على سبيل الاجمال كانه قيل لم قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب
بانه افحم اي اسكت ثم ترقى فقال ابكم اخذه من بكم قبايل اذ لم يشتهر فعل
مبني منه سوى ما نقل في الاساس من قولهم تكلم فلان فبكم عليه اذا ارتج عليه
وقد يجعل استعماله اياه بمنزلة روايته له فانه ثقة في اللغة والمعارضة ان يأتي
الصاحبه بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة اخذ من
لفظه فاكد به كقولك ظل ظليل وليل اليل وفائدة لفظه بعد افحم وابكم
الاشعار بان اعجاز القرآن كما هو المختار لمن راليه لسباق كلامه انما هو
بكمال بلاغته لا بالصرفة كما يتوهم من اسناد الافحام والابكام اليه تعالى لولا
تقييدهما بالظرف والتحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه
الحاديان يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته اما من صقع الديك
اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام
واما من صقعه اذا ضرب صوقعته اي وسط رأسه كما سيأتي في قراءة
من قرأ من الصواقع حذر الموت قوله فلم يتصد متعلق بافحم ولم ينهض بابكم
وتلخيص معناه انه طولب بمعارضته فصحاء العرب فافحمهم به فلم يتعرض للاتيان
بما يساوي القرآن او يقاربه واحد من فصحائهم وتحدى بلغاءهم فابكمهم به فلم
ينهض لمقدار اقصر سورة ناهض منهم فنفى الكلام ترق حيث نسب الافحام
الى فصحائهم واظهر عجزهم عن مجموعه ثم نسب الابكام الى بلغائهم وبين قصورهم
عن اقصر سورة على انهم حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اي لم ينهض بلغاؤهم
على انهم كانوا فالضمير لهم او من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا
والعامل في الحال على الوجهين معنى النفي اي تركوا التصدي والنهوض
حال كونهم كذا لا المنفي لفساد المعنى وجدوى هذه الحال ازالة ما عسى

بتوهم من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت
الاعجاز بعجزهم وكلمة على في على انهم تدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم
واستعلائهم عليها فما قيل من انها بمعنى مع فهو حاصل المعنى وسيأتيك
في نظيرها زيادة تحقيق لها والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى والدهناء
بالمد وقد تقصر ارض بلاد تميم ذات رمال كثيرة ولم ينبض اي لم يتحرك عطف
على لم يتصد مع ما عطف عليه والضمير في منهم للفصحاء والبلغاء مضافين
الى العرباء كانه قيل ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم فيظهر رجوع الضمائر في
قوله مع استظهارهم وما بعده الى العرب العرباء مطلقا على ما ينبغي من غير
تفكيك بينها في النظم والعصبية المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة
اي العرق الذي يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية استعارة مكنية
وتخييلا ولم ينبض ترشيحا مع استظهارهم حال من الضمير المجرور في منهم و
فائدتها دفع ما ربما يتخيل فيهم من التساهل في ترك المعارضة والمحاماة المضادة
المعاداة والمضارة الضرار والشراشر الاثقال واحدها شرشرة يقال
القى عليه شراشره اي ثقله وجملته حرصا ومحبة والمعازة بازاء المعجز المغالبة
وبازاء المعجز المضارة من قولهم فلان يعز قومه اي يدخل عليهم مكروها
اراد انهم كانوا اعلاما في المغالبة والعصبية يتحركون في المحاماة حراصا
بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن اصغر عضو منهم لتناهي معجزتهم
في هذه القضية وانما يتجلى هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى ملابسة
لا على التخييل لان العرق ح للعصبية لا لهم دون المناضلة اي قدام المراماة
والمدافعة وفي ادنى مكان منها والحسب ما يحسبه الانسان اي يعده من
مفاخر نفسه وآبائه والخطط عظائم الامور وشدائدها جمع خطة بالضم والشطط

والشطط مجاوزة الحد والمخزاة بفتح الخاء وضمها كل خصلة يفتضح بها والمأثرة
بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر اي تروى والشرطيتان اعني ان اتاهم
وان رماهم بيان وتحقيق لما تقدمهما من الافراط في المضادة والقاء
الشراشر على المعازة ولقاء الخطط في المحافظة على الاحساب والذب عنها
وركوب الشطط في كل مرام ولفظ احد بمعنى واحد من العدد وجاز ان يكون
اسما لمن يصلح ان يخاطب مطلقا اذ اول الكلام بالنفي اي ما اتاهم احد
بمفخرة الا اتوه بمفاخر اذ لا يستعمل في الاثبات الا مع لفظ كل وقد جود
جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا لجميع ما تقدم من اول الى
هذا المقام وفائدتها نفي ان يتوهم انهم اهملوا في المعارضة طريقتهم المعهودة
قلة مبالاة بها اذ لا يتصور اهمالهم فيها مع الجائهم عليها وقيل جملة حالية و
عاملها افحم اي اسكتهم عن المعارضة قاسرا لهم عليها بتجريد السيف
عقيب الحجة واما لم يتصد اي لم يتعرضوا لها حال كونهم مقسورين عليها وفيه
بحث لان قوله فلم يعارضوا معطوف على جرد فهو ح من تتمة الحال وتقييد
الافحام او ترك التصدي بعدم المعارضة مما لا طائل تحته وتجريد الحجة تعريتها
عن ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاؤه وتعريته عن غمده
فاريد به القدر المشترك بينهما واسناده الى الله تعالى مجاز لانه الآمر به وقيل
تجريد الحجة منسوب الى الله تعالى حقيقة ويضمر في المعطوف فعل مثله و
يسند اليه مجازا وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار فجاز ان يسند الى الله تعالى
حقيقة اي اظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده واولا منصوب
على الظرفية بمعنى قبلا يقال ابدا بهذا اول فيبنى على الغاية كقولك
افعله قبل واما الذي مؤنثه الاولى فغير منصرف الا السيف وحده منصوب على الظرفية

وكوكب النبي معظم ستعار البحر للقرآن لغزارة فوائده وكثرة زوائده والشمس لظهور
دلائله وسطوع براهينه ولما لم يفهم الانهار والنجوم ثم رشح الاستعارات الاربع
بالزخور والطم والاشراق والطمس ثم راعى بين الكوكبين صنعة الجناس التام وبين الطم
والطمس المذيل وبين القرسى الموافقة في الترصيع سيما

المسكة قدر ما يتمسك به من العقل

تبيل وضع المظهر موقع المضمر زيادة لتصوير المتعلق المعارضة واما قوله على ان
السيف فليس من هذا القبيل اذ المراد به جنس السيف الذي جرد و
بهذا الظرف حال يبين ان معارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا
يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعامل فيها لم يعارضوا بعد انقضاض
النفر اي عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية مستعلين
عليها شبه حالهم في العلم بها وايقانها بحال من اعتلى الشيء وركبه
فاستعير لها كلمة على والقاضب القاطع والمخراق منديل يلف ليضرب
به عند اللعب وامضاء الحجة حد السيف تقوية شانه وترجيح جانبه كانها
تجعل حده اي غراره ماضيا اي قاطعا ولا يخفى على ذي مسكة انهم اذا آثروا
المحاربة بالسيف والسنان وبذل الارواح على المعاولة باللسان
مع علمهم بانهم ليسوا في ذلك على شيء فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة
بالمرة واحاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قائلا فلما اعرضوا زخر البحر
اي ماج وامتد وطم اي غلب وعلا يقال جاء السيل فطم على الركية
اي دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب الماء مجتمعه والثاني جمع
كوكب السماء شبّه اولا حالهم في تلاشي شبهاتهم واضمحلال زخرفاتهم
لظهور المعجزة الباهرة والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب المياه وغدرانها
في اندراسها بزخور البحر الخضم وطمه عليها وثانيا بحال الكواكب حين
اشرقت عليها الشمس وطمست انوارها ومحت آثارها وقد يقال استعير
البحر والشمس لبلاغة القرآن والكواكب بالمعنيين لبلاغاتهم ثم رشحت
باستعارة الزخور والاشراق لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها
عليها لكنه تكلف مستغنى عنه والصلوة معطوف على التحميد الذي

النفر تفضير قصا وهو المعلوم وانما قدم لؤي على قصي مع ان لؤيا هو الجد الاعلى لقصي للتنبيه على نكتة وهي ارادة التكميل فانه لما ذكر انه
صاحب اللواء المرفوع علم انه ذو سلطان مشتهر في سيادته فرأى ان الوصف بمجرد ذلك
بركاف اذ ربما .... ان يكون مع ذلك غير عريق في ارومته
فكمل بقوله ذي الفرع المنيف تحقيقا انه ذو حسب طاهر
النسب طاهر .... كذا قيل شرح ....

الذي بناه على الانزال والايحاء ولما قصد زيادة الملائمة بينهما قال خير من
اوحى اليه دون خير الرسل وليس في ذلك اوحي ضمير راجع الى القرآن لفسا[د]
المعنى بل الظرف قائم مقام فاعله وفضل او لاعلى الانبياء ثم وصفه بما هو منشاء
كل سعادة وكمال من كتابه وسماه استلذاذا وتبركا ثم ذكر نسبه العالي
هاشم ثم شرع في حسبه فذكر علو شانه وظهور سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى
وهو لؤي على الادنى وهو قصي لان رفعة القدر ونفاذ الامر في القبايل
ادل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر باقي حسابه من كونه منبتا بالعصمة مؤيدا
بالحكمة اي العلم المشفوع بالعمل واشتهار فضايله وكونه نبيا اميا مبشرا به
في الكتب السابقة اللواء العلم وذي اللواء المرفوع في بني لوي كناية عن
سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم وذي الفرع اي ذي العلو والرفعة من
من فرعت القوم علوتهم بالشرف او بالجمال والمنيف المشرف العالي
اناف على كذا اشرف عليه ويجوز ان يراد بالفرع الغصن في نسبه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء يستظل بها
فذي استعارة مكنية والفرع تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد يقال
هو فرع قومه اي سيدهم فيكون تجريدا مبالغة في سيادته وقد يقال الفرع
مستعار للاولاد اشارة الى شرف فروعه كاصوله او للشعر وذي
الفرع صفة لؤي وذي اللواء صفة هاشم ولا يخفى بعدهما الغرة البياض
في جبهة الفرس يقال شدخت الغرة اتسعت والتحجيل البياض في قوائمه
يقال فرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجيلا وهما اعني الغرة والتحجيل مستعار[ان]
ههنا للشرف والكمال كما ان الشدوخ والوضوح مستعاران لاشتهارهما
فقد اشير الى اشتهار جميع انواع فضايله وكمالاته من قرنه الى قدمه وبجلا[ئه]

فيه رد على من قال اذا احمل آل على اهل البيت فكثير من الصحابة خارجون عن الدعاء

وهم الذين ليسوا اهاجرين ولا انصارا واذا حمل على المومنين الاتقياء

فعطف الخلفاء تخصيص بعد تعميم لزيادة الشرف وهو ايفاء في الكلام

تعميما ثم تخصيصا ثم تعميما آخر فكان الانسب تاخير الخلفاء ليكون تفضيلا

على تفضيل فتامل ستره

والمفقود من الارض ما صلب وارتفع ومنه سمي الظهر

متنا ولتسمى اصول العلم وفوايده متونا دون

دقايقه وزوايده لانه تتفرع عليها كما ان

الغرة وحدها في الانف فاستعار امشهور ابقال رجل اغر اي شريف وفي الانتهاء

والامتياز مجاز امرسلا كقوله مبارك الاسم اغر اللقب اي مشهور اللقب دون التحجيل

وحده الامي من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بين الامم بعدم الخط

والكتابة او الى ام القرى لان اهلها كانوا اشتهر بذلك او الى الام اي هو كما ولدته

امه وكونه عليه السلم اميا صفة مدح لشهد بنبوته ونفى ارتياب المبطلين حيث

بالعلوم الجمة والحكم الواثرة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب

وقد طابق بين الامي والمكتوب اي الذين يكاتب بل هو مكتوب وعلى آله اراد

اهل بيته لتبادره عند الاطلاق والاطهار جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى

عادل فان فاعلا لا يجمع على افعال كما نص عليه الجوهري من الاختان و

الاصهار في الصحاح الختن عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من

كان من قبل المراءة كالاب والاخ والصهر اهل بيت المراءة واراد

بالاختان متعارف العامة وبالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع

ومن للتبعيض لان الخلفاء الراشدين كانوا بعض اصهاره واختانه وجاز

ان يكون يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى جميع المهاجرين

والانصار اي على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض اي خالق

كل شيء وفي تخصيص الخلفاء الراشدين من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه بشانهم

اعلم ان متن كل علم شروع في فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدم

وانما صدره بالامر موكدا بان حثا على التشمير لتحقيقه فانه اساس لما هو بصدده

من الحصار تباين الرتب في النكت والمتن الظهر وهو قوام البدن

يبتني عليه ساير اعضائه فاستعير لاصل العلم وهو امهات مسائله اذ يتقوم بها

نكته ولطايفه والعمود الخشبة التي في وسط الخيمة يستند اليها قيامها فاستعير

فاستعير لعمدة الصناعة لانه يتفرع عليها شعبها ودقايقها والعلم ان لم يتعلق

بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويسمى علما وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك

العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر

والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم

يخص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين ان حقيقة

الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض

من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المص حيث قال

كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب ولا شك ان

العمل المقصود من العلم لا يتم كماله الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم ويصير العمل

ملكة له ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز ان

يطلق عليه كل من هذين الاسمين واطلاق اسم العلم اولى لانه الاكثر والاشرف

ثم الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة وان ذكر الصناعات

لتشبيهها العلوم في ان تفاضل اصحابها بحسب الدقايق دون الاصول

فان قلت علم الكلام لا تعلق له بكيفية عمل اصلا فكيف سماه صناعة قلت

ذلك على سبيل التشبيه بانه لدقته وغموضه لا يتحصل الا بمناظرات متعاقبة

ومراجعات متطاولة ولذلك سمى كلاما فله نوع تعلق بالعمل وقد يقال

كل علم مارسه الرجل حتى يتشبث به وصار كالحرفة له يسمى صناعة سواء

كان متعلقا بالعمل او لا طبقات العلماء درجاتهم فيه اي في متن العلوم

واقدام الصناع منازلهم فيه اي في عمود الصناعات وقد اشار بتخصيص

كل من الطبقات والاقدام بموضعه الى اناقة العلوم على الصناعات واقتصر

في طبقات العلماء على التداني وزاد في اقدام الصناع بين التقارب

والت وى بناء على استبعاد التساوي في قواعد العلوم دون الصناعات لا يقال
قوله طبقات العلماء مع ما في حيزه خبر عن المعطوف عليه وحده اعني قوله متن
كل علم وقوله اقدام الصناع مع تتمته خبر عن المعطوف وحده اعني عمود كل
صناعة فكيف جاز ان يعطف احد الخبرين على الآخر لانا نقول قد صرح النحاة
بان الخبر اذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان متحد اللفظ لا يستعمل الخبر الا
بغير عطف كقولك الزيدان كاتب وشاعر وخبر لا يرتجى واخرى لا عدا لها غائظ فاذا كان
المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف في الخبر اولى
ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر في العطف ان مآل المعنى وان كان على
التوزيع الا ان القصد بحسب اللفظ لامن الالتباس الى ربط المجموع بالمجموع فلا بد من اداة
الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع في اصول العلوم والصناعات متقاربة و
قد توهم انه نظير قولك زيد وعمرو قام ابوه وذهب اخوه على ان يكون احد
الضميرين لزيد والآخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير وهو
منظور فيه لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو
في خبر المعطوف وجه وجعله لتاكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه قصور وعجز ثم ان التمثال
المشبه به انما يصح اذا لم يكن التباس في اختصاص كل خبر بما هو له ويكون ح
محمولا على ما قررناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع مع ان السبق
هو مع ما عطف عليه بيان وتاكيد للتداني في التقارب المذكورين واختار
صيغة الماضي لان المعنى على المضي او تنبيه كانه قال الا ان كان قد سبق وشهد
له قوله تباينت وتحاكت واستعمل ان دون اذ الا ان الشك في السبق
اقرب الى قلة التفاوت وثبوت التقارب وذكر الخطو والمسافة تشبيها
للسبق في المراتب العقلية بالسبق في المسافة الحسية تصويرا وتمكينا في

الاذهان ولا شبهة في ان الخطى انسب بالاقدام والمرقاة بالطبقات الا انه لاحظ
جانب المعنى فقط وانما الذي هذا الى آخره معطوف على اعلم وما في حيزه عطف
القصة على القصة لا يلاحظ فيه مناسبة لخصوص جملة مع اخرى ولك ان تقول
كلمة اعلم حث على التوجه نحو الخبر الذي هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على
ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال الآن متن كل علم وعمود كل صناعة
ليس فيه تفاوت يعتد به وانما الذي تباينت وهذا ادق واحسن وقد
يتخيل ان الهمزة في انما مفتوحة عطف على ما بعد اعلم وفيه وجوه من المبالغة
التخصيص فانه بالقياس الى القواعد والاصول وقد علم انتفاء التباين
فيها ودلالته انما على ظهور الحصر وايراد المبتدأ موصولا لا يشتمل صلته على
ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما وايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير تحاكت
اي تصاكت كناية عن شدة السعي وفرط المجاهدة في المتبقى وقيل كناية
عن تجاثي المناظرين للمباحثة وبعده ظاهر وقوله حتى انتهى الامر اي في
التباين والتفاضل غاية لقوله تباينت وما عطف عليه او لقوله عظم التفا
والتفاضل وحده وقوله الى ان عد ناظرا الى قول البحتري ولم ار امثال
الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد وفي عد الف بواحد مبالغة
ليست في عكسه حيث جعل الواحد اصلا قوبل به الالف مع ان لفظ العد
بالكثير اولى المحاسن جمع حسن على غير القياس كانه قيل جمع محسن و
النكتة من النكت كالنقطة من النقط ونكت الكلام ولطائفه لحصولها
بالفكرة التي لا تخلو صاحبها عن نكت في الارض بنحو الاصبع بل لحصولها
بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت والفقر جمع فقرة بسكون القاف وهي
في الاصل حلي يصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر فتستعار اولا

لدقايق المعاني الشبيهة بذلك المصوغ وثانيا لما هو في النثر بمنزلة البيت اذ لا
يخلو عن دقيق معنى غالبا عبر عن دقايق العلوم والصناعات بعبارات
مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة فسماها اولا بمحاسن النكت وثانيا بلطايف معان
وثالثا بغوامض اسرار وتكرار الاخيرين قصدا الى التفنن بايراد طريقي التعريف
والتنكير والمنكر بالوصف اولى وكرر الجار عن كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات
منزلة تغاير الذوات وقوله لا يكشف تاكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب ومفعوله
محذوف اي لا يكشف الستار عنها اي عن غوامض الاسرار ومن ههنا
يعلم ان مؤدى تلك العبارات ذات واحدة والا اختل نظام الكلام من اي صفة
صفة مقدرة هو فاعل اي لا يكشف عنها احد من الخاصة واوحديهم بدل منه وقد
يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حالا منه قدمت مرجعا للضمير وفي ان الاوحدي
المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون منهم فلا فائدة في هذه الحال سوى تاكيد نسبته
اليهم والاوحدي كالاحمري منسوب الى اللفظ تنبيها على انه عريق في معنى
الوحدة يستحق ان يعبر عنه بالاوحد وينسب اليه واسطتهم اي خيرهم وافضلهم
من واسطة القلادة لاجود جوهر في وسطها وفصهم اي مختارهم من فص الخاتم
عقب الاوحدي بالاخص والاوسط بالفص لشدة ملائمة بينهما واعاد كلمة الا في
الاخيرين اشارة الى انه باعتبار اتصافه بهما كانه شخص آخر يستحق ان يستثنى
مرة اخرى مبالغة في اثبات الحكم له من جهات متعددة او الى انه وقد استثناء
آخر فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة اخرى تاكيدا لنفي الحكم من غيره وقيل
الاعادة لعدم مجانستهما للاولين فلا يحسن انخراطهما في سلكهما وهو مقصود
على ملاحظة اللفظ والضمير في عامتهم للخاصة اي اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل
في البصر يقال رجل اعمى وقوم عمي وفي البصيرة يقال رجل عمي القلب وقوم عمون

عمون فان حمل على الاول كان استعارة العمى للبصيرة والاحداق ترشيحا وان
حمل على الثاني كان الاحداق استعارة للبصاير واما عدل عن قياس
الجمع الى عماة جمع عام مثل كلاة عماة وضمير حقايقها لغوامض الاسرار وباجدا
متعلق بالادراك اي لا يظهر لهم ظهور المحسوس وعماة جمع عان وهو الاسير
اي انهم اسراء في يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت عادة العرب
في اطلاق اسرائهم جز نواصيهم اهانة واذ لالا ثم ان املاء العلوم عطف
على اعلم مع ما عطف عليه وفيه مبالغات من وجوه لتقرير ما يدعيه ونفي
الشبهة عنه التاكيد بان وايراد المسند اليه مبهما متوقفا الى المسند مع
الاطناب فيه وتوصيف المسند اجمالا بما يزيده فخامة ويجلي موقعه
في الاذهان وارادفه بتفصيل مبسوطا ومشروحا وفائدة لقطه ثم التنبيه
على انه ينبغي ان يتادات مع في تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت
بنكت العلوم لا باصولها حتى يصير منه على ثقة وطمانينة ثم تحقق ان اشمل
العلوم على النكت واللطايف علم التفسير فيكون الاختلاف بين مراتب
المفسرين اكثر املا افعل من ملئ بالكسر اي امتلاء فهو ملآن على
ما ذكره المص في المقدمة اي اشد العلوم امتلاء واخذه من ملؤ بالضم
اي غني غنى بعيد لاستلزامه تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملاءه
بالفتح على انه للمفعول لانه قليل واما كونه بمعنى الفاعل اي املاء العلوم
للقرايح بما يغمرها فلا منع منه لان ملات الاناء من الماء وبالماء كلاهما
صحيح لان الملاء يبتدي منه وهو آلة له ولعله اظهر وذلك لان ملاء بالفتح اشهر
استعمالا من ملئ بالكسر وان جعل العلوم ظرفا لدقايقها على خلاف ما
هو المعتاد من ان المظروف ليس جزءا من الظرف وان الغمر الذي هو

ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا الى القرايح فالظاهر ان الامتلاء
منسوب اليها ايضا فانها تمتلي او لا ثم تصير معمورة اي مستورة وان لطايف
العلوم تحي القلوب فهي بالقياس اليها اشبه بالماء ومنها بالقياس الى العلوم
والقرايح الطبيعية وهي في الاصل اول ماء يستخرج من البئر لحصوله بالقرح و
النابه واطلقت على ما يقع في القلب بغتة لعدم سابقة طلب ثم نقلت منه
الى محله اعني القلب والنهض افعل من نهض بالامر قام به يبهر تغلب والقوارح
الكوامل النوابت جمع قارح وهو من ذي الحافر ما تكامل سنه وبلغ اشده
بلطف مسلكها اي دق طريق الوصول اليها فلا يسلك الا الفكرة صائبة
والسلك الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة فيه فلا يدرك الا ببصيرة
ثاقبة جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك اشارة الى معنى قوله
من محاسن النكت ومن لطايف معان وجعل قوله ومستودعات اسرار
بازاء قوله ومن غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله
تعالى المجيد من حيث دلالته على مراده وينقسم الى التفسير وهو ما لا يدرك
الا بالنقل كاسباب النزول والقصص فهو ما يتعلق بالرواية والى التاويل و
هو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول
بلا نقل خطاء وكذا القول في الثاني بمجرد التشهي وان اصاب فيهما واما
استنباط المعاني على قوانين اللغة فمما يعد فضلا وكمالا لا يتم اي لا يكمل
ولا يصلح لتعاطيه لتناوله كما ذكر نصب على المصدر اي اذكر لك علم
صلاحيه كل ذي علم لتعاطيه ذكرا مثل ذكره ولا نقل ههنا الكلام الجاحظ اصلا
بل لما ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم اشار الى ان الجاحظ ذكر هذا
المعنى في كتابه تاييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه الى آخره وهذه

معنى علم التفسير

فهذه الفاء اعدان شاهد لما ذكرناه عند من له دربة باساليب الكلام وذكر بعض من
اثق به انه راى كتاب نظم القرآن فلم يكن فيه شيء من هذه العبارات وعلى هذا
فقد سقط مؤنة تعيين منتهى كلامه وتوجيه ما قيل فيه برز عليه فاق والاقران
الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان اشتقاق الفتوى من الفتى
لانه جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل يعني انه يلاحظ
في الفتوى ما ينبئ عنه الفتى من الحدوث او القوة بذ غلب والقصص بكسر
القاف جمع قصة ابن القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة
واحد من فصحاء العرب واسمه ايوب والقرية امه وهي في الاصل حوصلة
الطائر كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة الى العربية قتله الحجاج الحسن البصري
هو المكنى ابا سعيد من اكابر التابعين لقي عليا في المدينة وكان مشهورا
بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب فهو المراد قدم المعمر كلمة من على
افعل التفضيل في الموضعين رعاية للسجع والنحي من كان نحويا اذا نظر في علم
النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح واللحي منبت اللحية عتر يعلك اللغات
عن ضبطها واتقانها ودل على سهورة ماخذها اي يكفي فيه تحريك اللحيين باستعمال
اللسان ولا يتصدى خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه وهذه الشروط
اعني قوله وان برز اقرانه ونحوه احوالا وقد جردت عن معنى الشرط
فلا يحتاج الى تقدير جزاء فان جوز انتصاب الحال من المبتدا بمعنى ان
انتساب الخبر اليه في حال كذا فكل واحد من الفقيه وما عطف عليه صاحب
الحال التي تليه والا فصاحب الحال احد بحسب التفصيل معناه اي لا يتصدى
منهم الفقيه مبرزا على اقرانه وهكذا وابراز الحال في صورة الشرط ايذانا بان
هذه الامور غير واقعة بل مفروضة كانه قيل مفروضا تبرزه على اقرانه وغلبته

والخرجه فاللؤلؤة
ثم شرع فال

وانما قال الطائف لشفعى الوجص معنى الاستعلا والاطلاع ...

على اهل زمانه وفى التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم التفاوت فى صناعة الكلام وتلك
اللطائف اشارة الى قوله اسلكها وتلك الحقايق الى قوله ومستودعات اسرار
يقال غاص فى الماء على اللؤلؤ اى حصّله واستعلى عليه الارجل استثناء من احد فهو
فى المعنى استثناء من كل ذى علم اى صانع بالضم والفتح فاق والباء فى قوله
مختصين بالقرآن ان كانت داخلة على المقصور عليه كما هو اصل اللغة فالمعنى
ان استعمالهما فى القرآن اكثر كانهما دونا لمعرفة اسرار بلاغته ودلايل اعجازه
فهما للقرآن لا لغيره وان جعلت داخلة فى المقصور كما هو المشهور فى الاستعمال
فالمعنى ان الاطلاع على فرائده والكشف عن وجوه خرائده لا يحصل الا بهما فهو
لهما لا لغيرهما تمهل اى تأدّ من المهل بسكون الهاء او سبق من المهل بفتحها والآن
من راد يقال راد الكلاء وارتاده اذا طلبه آونة وازمنة جمع اوان وزمان
للتكثير اى اوانا بعد اوان وزمانا بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم اى صلوة بعد صلوة كما يجئ ولا نظر الى كونهما جمع قلة اذ لا يناسب
المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه ومظنة الشئ مالفه الذى يظن كونه
فيه ومطان العلمين تراكيب البلغاء والقرآن حجة الله تعالى على خلقه ومعجزة
لرسوله فى اثبات نبوته فيستحق ان يعتنى بشانه ويتحمل المشاق فى معرفة
لطائفه واستيضاح اعجازه بعد ان يكون ظرف لبرع وما عطف عليه
لحظ مفعول آخذا يقال خذ الخطام وخذ بالخطام ترك العطف بين اخبار يكون
تنبيها على ان كل واحد منها امر مستقل بنفسه يستاهل ان يثبت استقلالا
قد رجع بيان لقوله طويل المراجعات اى رجع زمانا طويلا فى التعلم ورجع
اليه فى التعليم ورد على غيره فى المناظرات ورد غيره عليه فارسا فى علم
الاعراب تخصيص للنحو من بين سائر العلوم اى يكون مع اخذه منها بحظ وافر

مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف
شأنها منتبها على الرمزة وان خفى مكانها لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب
النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر مستن

وافر الحظ فى علم الاعراب فانه العمدة فى هذا الباب مقدّما على فى معرفة كتاب سيبويه
على حملته فانه احسن كتاب وضع فيه التسير اى ما سبقه بمثله من قبله ولا لحقه من
بعده وكان عطف على قد برع مع ذلك اى مع ما ذكر من براعته فى العلمين
بعد كونه كذا وكذا مسترسل الطبيعة اى سلس الطبيعة فى الحركات الفكرية نحو
دقايق العلوم سهل القبول لها لانقيادها من قولهم بعير رسل بفتح الراء اسهل
السير وناقة رسلة فيها لين مشتعل القريحة فى استجلاء الدقايق وانتقادها
عند الوصول اليها وقوله وقادها دفع لتوهم خمود كنار العرفج بعد سرعة الاشتعال
كما ان منقادها دفع لتخيل الضعف من الاسترسال وقد يقال حاصل ان له
طبيعة كالماء فى السلاسة والقبول وكالنار فى النفوذ والوقود واللمحة الاشارة
الخفية والرمز الايماء بالشفتين والحاجب والكزازة الانقباض واليبس يقال
رجل كز وقوم كز بالضم وقوس كزة اذا كان فى عودها يبس عن الانعطاف
الجاسى الصلب من جسات يده من العمل اى صلبت الجافى من الجفاء
من الجفاء وهو الغلظة فى العشرة وترك الرفق فى المعاملة والكلام اثبت
اولا سلاسة الطبيعة وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها لحب الفطرة ثم نفى
اضدادها مبالغة فى اثباتها ثم شرع بقوله متصرفا فى الصفات العملية
المتفرعة على تلك الغرايز الخلقية ولا شبهة فى ان ذلك ترتيب انيق لا قوم
فيه ولا الباس فمن لا يعجبه مثل هذا التركيب فليتهم نفسه والدربة
العادة والتجربة اساليب الكلام فنونه والمرتاض ما تمت رياضته والريض
ما كان ابتداء اولها ولم يرض بعد وقوله غير ريض دفع لتوهم التجوز فى المرتاض
بنات الفكر اما المقدمات وتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدى الى المطلوب
واما النتائج كما اشتهر فى الاستعمال ويراد استخراج نتيجة من اخرى دلالة

قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه
ولقد رايت اخوتنا في الدين من افاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية
والاصول الدينية كلما رجعوا الي في تفسير آية فابرزت لهم بعض الحقايق من الحجب

على قوة الفطانة وكمال الرياضة وايراد التلقيح لاجلها وقد علم بيان وتفسير لقوله مرتاضا
بتلقيح نبات الفكر اي قد علم كيف يرتب اجزاء الكلام ويؤلف بينها و
كيف ينظم افراده ويرصف في نظمها اي علم كيفية التلقيح في المقدمات
واجزائها اكثر ضيف الضم والاحكام وكلمة ما في طالما وقلما اما مصدرية
اي طال اندفاعه واما كافة تكفهما عن طلب الفاعل لفظا وتهيئهما لوقوع الفعل
بعدهما ويؤيده انها كتبت موصولة كما في انما وجاز الفصل بينها وبين
الفعل قال الكميت وقد طالما يا آل مروان الثم ولقد رايت هو الى آخر
الخطبة معطوف على قوله ثم ان املاء العلوم عطفا القصة على قصة علم
التفسير اي كان طبقات المفسرين في غاية التباين لكثرة نكته وتوقف
ادراكها على شرايط قلما تجتمع في واحد وكنت انا في اعلى طبقة منها قادرا
على كشف سرائر هذا الفن وفوائده ووجدت الناس محتاجين الى ذلك
غاية الاحتياج ملحين على في هذا الباب فتصديت لوضع هذا الكتاب
فاتمه الله تعالى على يدي في ادنى مدة واللام في لقد جواب قسم مقدر دفعا
لما عسى يختلج في وهم من له ريبة في صدقه وتوحيد الضمير في رايت لان الرؤية
له خاصة وجمعه في اخوتنا للارادة انهم اخوة للطائفة العدلية عامة وبيان
الاخوة الذي هو جمع قلة بالافاضل الذي هو جمع كثرة تنبيه على انهم وان قلوا
صورة فهم الكثيرون حقيقة اي شرفا وفضيلة وذكر الفئة الناجية اشارة
الى انهم الذين حكم في الحديث بنجاتهم وقوله في الدين ظرف لاخوتنا لتضمنه معنى
الموافقة والمعاونة الجامعين صفة الافاضل وعلم العربية يتناول اقسامها
من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام والشرطية اعني كلما رجعوا
مفعول ثان لرايت وفي هذا التعميم مبالغة بعض الحقايق اي بعض حقايقها

افاضوا في الاستحسان والتعجب واستطير واشوقا الى مصنف يضم اطرافا من ذلك حتى اجتمعوا الي مقترحين
ان املي عليهم في الكشف عن حقايق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل فاستعفيت فابوا
الا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني على الاستعفاء
متن

حقايقها او بعض ما عندي منها افاضوا اي شرعوا اندفعوا في استحسان ما ابرزته
لهم وفي التعجب منه واستطيروا واستفزوا كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول له
لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقه اطراف المدينة نواحيها وسوادها استعير
لجوانب الكلام اي يضم اشياء كثيرة من ذلك اي من جنس ما ابرزت لهم
وقد يقال اراد ضم ذلك المبرز المتفرق حتى اجتمعوا اي ادى تعجبهم وشوقهم
الى الاجتماع والاقتراح السؤال من غير روية ويدل على كمال الشغف والاملاء
متعد فاما ان تقدر مفعوله اي املي كتابا في الكشف او ينزل منزلة اللازم
اي افعل الاملاء في الكشف حقايق التنزيل معانيه التي ينساق اليها بلا صرف
عن ظاهره وتاويله ان يصرف لفظه خلاف ظاهره لامارة تدل عليه وعيون
الاقاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق
بابرازها وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها او عطف على الكشف والاقاويل
جمع اقوال جمع قول والظرف اعني في وجوه متعلق بالاقاويل وما احسن العيون
في الوجوه واستعفيت اي طلبت الاعفاء يقال اعفني من الخروج
معك اي دعني واستشفعه واستشفع به اي ساله ان يكون شفيعا له
وعطف علماء العدل من قبيل عطف الصفات واراد بعظماء الدين
الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا على الله تعالى
ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الطاعات
وزواجر المعاصي ورعاية ما هو الاصلح للعباد ولم يجوزوا عليه شيئا مما يعد ظلما
واهل التوحيد اذ لم يثبتوا لله تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته
لاستلزامه تعدد القدماء المنافي للتوحيد والذي حداني مبتدأ خبره
ما ارى عليه وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف اعني فابوا الى ثبت

على علمى المعانى طلبوا اما الاجابة اليه على واجبة لان الخوض فيه كفرض العين ما ارى عليه الزمان
من زمانه احواله وركاكة رجاله وتقاصر عن ادنى عدد هذا العلم فضلا ان تترقى الى الكلام
المؤسس على علمى المعانى والبيان مستن تمم

وفائدتها تاكيد حقه الافتراح والاستشفاع واظهار ان استعفاء لم يكن عن
تصوره بل عن استقصاره من ان يقتضى بنوره حدائق سائقين وعدى بعلى
لتضمين معنى الحمل والبعث على علمى حال من المفعول وقد سبق لك جليه حالها
كلمة ما موصولة والاسمية صلتها اى طلبوا الامر الذى يجب على خاصة الاجابة اليه
لان الخوض تعليل لتخصيص الوجوب واشارة الى ان هذا الامر وان كان من
فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض العين اذ كان متعينا له فى زمانه
ما ارى اما موصوفة اى شئ ارى عليه ومن زمانه بيان لما وصفا آخر لها
واما موصولة ومن زمانه بيان للضمير فى عليه وحال منه لا للموصولة اذ لا ينتصب
حال من خبر المبتداء وقيل المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه
فاما لان المعنى ح ما ارى الزمان على زمانه حاله وهو مردود بان المبين
ليس فى حكم الساقط بالمرة واما لان تقييد الرؤية بحال كونه زمانه لا فائدة
فيه وجوابه ان ما يرى عليه الزمان يتناول بعمومه ما لا يكون زمانه كما ان
الرجس يتناول بعمومه ما لا يكون وثنا فكما ان من الاوثان حال من
الرجس مقيدة للعامل بكون الرجس وثنا كذلك من زمانه حال من الضمير
فى عليه مقيدة للرؤية بكون المرئى زمانه وهى البذاذة يقال ثوب رث اى
خلق والركاكة الضعف يقال رجل ركيك اى ضعيف لا غناء له وفضلا
مصدر يتوسط بين علا وادنى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع
على نفى الاعلى واستحالته اى عده محالا عرفا فيقع بعد نفى اما صريح كقولك
فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار يريد ان اعطاء الدرهم منفى
عنه ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر
اى يعنى ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا

مستبعدا عنهم فكيف تترقى الى ما ذكر من الكلام المؤسس وهو مصدر قولك
فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء
ومعنى الكثرة والقلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام
فى المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب
اعطاء الدينار بالكلية وبقى عدم اعطاء الدرهم وفى المثال الثانى فضل تقاصر
الهمم عن بلوغ ادنى العدد عن الترقى اى ذهب الترقى بالمرة وبقى التقاصر
فالباقى هو نفى الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب نفس الاعلى المذكور بعده
وح يفوت شيئان من اصل الاستعمال الاول كون الباقى من جنس الذاهب
اذ ليس انتفاء الذاهب الادنى من جنس الاعلى الثانى كون الباقى اقل من الذاهب
اذ لا معنى لكون انتفاء الادنى اقل من نفس الاعلى فان قلت المفهوم من
فضلا ح ان ما بعده ذاهب منتف واما انه داخل فى الانتفاء واقوى فيه
مما هو نفى قبله كما هو المقصود فلا قلت قد يفهم ذلك من كونه اعلى واولى بالانتفاء
من الادنى ونظر آخرون الى معنى القلة والكثرة فقالوا التقدير فى المثال
الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اى العدم الاول
قليل بالقياس الى العدم الثانى فان الاول عدم ممكن يستبعد وقوعه و
الثانى عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول وفى المثال الثانى فضل
تقاصر الهمم عن الادنى عن تقاصرها عن الترقى اى التقاصر الاول قليل
بالقياس الى الثانى فان التقاصر الى الترقى واجب وعلى هذا التوجيه يفوت
من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن
صلة بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفى فيما بعد فضلا
ولبعضهم توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط

فامليت عليهم مسئلة في الفواتح وطائفة من الكلام في حقايق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب
طويل الذيول والاذناب وانما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وان يكون لهم منارا ينتحونه
ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في
مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من اهلها متن

فصلا بينه وبين الاعلى كانه قيل يعطي الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل اعطاء
الدرهم عن اعطاء الدينار على ذهب اعطاء الدينار وبقي من جنبه بقية هي
اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفت بقية الشيء كان ما
عداها منه اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار
انتفى اولا ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهم الى ادنى العدد بقية
من جنس الترقي فاذا تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقي مقدما
عليه وناصب فضلا محذوف وجوبا لجريه مجرى تتمة الاول المنزلة لهما ولا محل
لذلك المحذوف من الاعراب وان زعم بعضهم انه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل
ذلك الفعل المحذوف هو الادل على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين الاولين
وادنى عدد هذا العلم هو اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به الى المعاني الوضعية
الى الكلام الموسل الى ادراكه بتحصيل عدده ويريد به كلامه في الكشف عن
حقايق التنزيل لانه بصدد ابداء عذر الاستعفاء عن املائه وايضا قوله و
طائفة من الكلام يرشد اليه فمن قال المراد به القرآن فقد سها في الفواتح
اي الحروف المقطعة في اوايل السور وقيل اراد الفاتحة وصيغة الجمع لتعظيم لها
وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور وكان اي
الذي حاولت به وقصدت بذلك المبسوط منارا اعلاما ينتحونه يقصدونه يحتذونه
يقتدون به ويقيسون عليه صمم العزم اي خلص عن التردد وصار ماضيا
لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره
اي مضى على رايه فيه وجدت جواب لما في مجتازي اما مصدر فيتعلق به الجار
اي في اجتيازي بكل بلد واما مكان فيتعلق الجار بوجدت والمسكة مقدار
ما يتمسك به من عقل او علم او قوة والضمير في اهلها للبلد بتاويل البلدة ولقد

وقليل ما هم عطشى الاكباد الى العثور على ذلك الاملاء متطلعين الى ايناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رايت من
عطفي وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة اذا انا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية
الامير الشريف الامام شرف آل رسول الله ابي الحسن علي بن حمزة بن وهاس ادام الله مجده وهو النكتة والشامة
في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم اعطش الناس كبدا والهبهم حشا واوفاهم رغبة حتى ذكر انه
كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة بقطع الفيافي وطي المهامه
والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل
الى هذا الغرض متن

ولقد تفنن بارادة معنى واحد في صور مختلفة فوحد الضمير المذكور في قوله
فيه نظرا الى لفظ من وجمعه في قليل ما هم نظرا الى معناه وافرد قليل مع انه خبر لقوله
هم قدم عليه اهتماما بشانه على انه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج
او حزب وقال عطشى الاكباد لانهم جماعة واستعمل جمع التكسير والتطلع
التشوق والايناس الابصار العطف الجانب وهز العطف كناية عن السرور
لان الفرحان يتحرك جانباه نشاطا ومن للتبعيض ومن عطفي مفعول هز
اي حصل في بعض الارتياح لان تمامه كان بالتردد على الشريف وقد يقال
هز العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام
ناب عنه اذا للمفاجاة فاجات زمان انا ملتبس بالشعبة واذا مفعول لفاجات
وهو جواب لما السنية الرفيعة والدوحة الشجرة العظيمة والامير بدل من الشعبة
او بيان وبه خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى من الفجر والنكتة كل
نقطة من بياض في سواد او عكسه وان اريد بها الخال ليوافق النكتة وان اريد في قومه
اي العلم المشار اليه عطش الناس قيل حال وانما يصح عند من يجعل اضافته
لفظية ولم يذهب اليه المصنف فالاولى ان يكون مفعولا لما دل عليه المقام
معنى وجدت وهذا جائز عند الكوفية مطلقا وعند البصرية في مثل هذا المحل
لتقدم قوله وجدت المشادة المفاعلة من الشدة واحده مشده بضم الميم وكسر
الدال من اشده كان المفاعلة جمع مشغل من اشغله وهو لغة ضعيفة في شغله الا
ان اشده لم يستعمل اصلا وانما المستعمل شده الرجل اي شغل وادهش
فهو مشدود وجاز ان يكون من الثلاثي جمع مشده بفتح الميم والدال
اي موضع الشدة فان المشادة مفاعل من الحيرة والدهش كما يقال الولد
مجبنة مبخلة اي محل ومظنة لذلك الفيفاء الصحراء الملساء والمهمه المفازة

وجه الاوفادة

البعيده و الجمع العبائى و المهامه وقد فلان على الامير اى ورد عليه رسولا فى خطب
من تهنئة ونحوها جمع الضمير فى علينا لتعظيما ليناسب لفظ الوفادة والقول
بانه للتواضع والاشارة الى ان وفادته لا تكون على وحدى بل مع اخوانى
من الافاضل بعيد فقوله ليتوصل الى هذا الغرض فانه منحصر فيه كما مر والقصد الى
جعل الاخوان شفعاء عنده لا يلايم المقام فقلت عطف على جواب لما
اعنى فاجات على المستعفى اراد لقفه والتقف لا الحيل والعلل باسبات
وهنا وصف الاستعفاء لاذات المتكلم يتعدى باللام اذا لم يهتد لوجه فمعنى
عيت به العلل انها لم تهتد اليه ليمكن له التمسك بها وهذا ابلغ من ان يقال عى
بالعلل اى لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء سرى منه اليها وقد يجعل الباء
للتعدية اى اعجزته العلل فلم يجد ما يتعلل به و ح يفوت تلك المبالغة والاستعمال
المشهور اعنى كون الباء صلة للفعل ورايتنى معطوف على فقلت وبيان
لسبب العدول عن طريقة التملق والاخذ فى طريقة اخرى منها اخذت من
السن اثرت فى واخذت من قواى ونقصت منها الشن القربة البالية
وتقعقع الشن تصوت لسبب اراد استيلاء اليبس على جلده لكبر سنه نابزت
شارفت وقاربت والعقبة المسماة بدقاقة الرقاب ما بين الستين
الى السبعين وقد حكم سيد البرايا عليه افضل الثنايا بانها معترك المنايا ح
فاخذت عطف على رايتنى مع ضمان حال من اخذت اى مقارنا للضمانة
وكفالتى بذلك دفعا لما يتوهم فى الاختصار من فوت الفوائد السرا يرجع سرية
بمعنى السر ستة ذاى ق توى للسداد وهو الصواب من القول والعمل فرغ
منه اى من الكتاب لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة
اخرى عبارة عنه ولم يصرح باسناد الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه

آیه قرآن که خوب و دلکش است ... شهرزاد و نسعد دستعت و شمس است

منه فى مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة من عند الله المنان
مدة خلافة ابى بكر رضى الله عنه سنتان واربعة اشهر او ثلثة اشهر وتسع
ليال اى كان بقدر تمامه فى اكثر من مدة خلافة الاربعة فانه فوق مدة خلافة
اقلهم مدة خلافة وما هى اى الفراغ فى تلك المدة القليلة وتانيث الضمير باعتبار
الخبر الذى هو آية وقوله من آيات هذا البيت المحرم ناظر الى قوله تع فيه آيات
بينات ما تعبت فيه منه الضمير الاول لما والثانى للكتاب فيحمل من بيانيه
لا تبعيضية لانه تعب فى مجموعه لا فى بعضه فقط وقيل بالعكس اى ما تعبت
منه فى تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثانى لما اى ما تعبت منه فى ذات
الله ومرضاته كقوله تع جاهدوا فيه وقيل بالعكس فيكون منه صفة لسببا فلما
قدمت صارت حالا اى يجعل المتعوب فيه وهو الكتاب سببا من الله وقد
بقى الاول للحرم والثانى لما اى ما تعبت منه فى الحرم والباء فى بيمينى بمعنى فى
اى يسعى بين يدى وفى يمينى وهو مقتبس من قوله تع يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم ونعم المسئول عطف على اسئل الله فاما ان يجعل اسئل الله انشاء
للسؤال او بتقدير القول فى نعم اى و اقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف اى
نعم المسئول اى المدعو هو اى الله او نعم المعطى هو اى يجعل المذكور

سورة فاتحة الكتاب

فاتحة الشئ اوله فقيل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب ثم اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق
به اولا وبتوسط تعلقه بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتح صفة جعلت
اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح والتاء علامة
للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الذبيحة وهذا اقرب لقلة فاعلة فى
المصادر والكتاب كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب فى المصحف

وعرضه ان اضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد
بالكتاب الكل لا الكلي لان كون الفاتحة اول انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي لوجود صدق الاضافة
اللامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه فكان مثل يد زيد

وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة
علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة
ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة
الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من
لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان بعض الشيء قد يراد به ما هو جزء منه كما في
زيد بعض الانسان وقد يراد به ما هو جزء له كما في اليد بعض زيد واضافة الاول
الى الشيء بمعنى من ومن ثم اشترط فيها كون المضاف اليه جنسا للمضاف
صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة واضافة الثاني اليه بمعنى اللام كيد زيد
وليس لك ان تجعل الكتاب جنسا شاملا لكلام اي فاتحة هي الكتاب لان هذه
السورة فاتحة واول بالقياس الى المجموع المنزل لا الى الكل الذي هو القدر المشترك
فان قيل ذكر في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة
بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون
من الحديث وقد يكون من غيره فالمراد الحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد
يأكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من
يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه على التقدير الثاني ان اريد ما
بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر
فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان
اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية
وان لم يكن مشهورة قلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة
النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه يحسن
حمله بيانا وتمييزا للمضاف كان الخ للباب والحديث المنكر للهو جعلها

جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى
جانب المعنى لانها نزلت بمكة مرة اي حين افترضت الصلوة بل هي
اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة اخرى اي حين حولت
القبلة واما كونها مدنية فقط فلكشبهة في بطلانه ولما كان تسميتها لفاتحة الكتاب
وسورة الحمد ظاهرة وكذا بسورة الشفاء وان فيه اذ قد ورد انها شفاء من
كل داء لم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها
على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء على الله بما هو اهله الثاني التعبد
للعباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد بالترغيب والوعيد
بالترهيب اما الثناء اعني اجراء صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد ففي قوله
اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبدته من امتثال
اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة
على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء
ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم و
المغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب
واما انحصار مقاصد الكتاب المجيد في تلك الاصول الثلثة فلانه انزل ارشادا
للعباد الى معرفة المبداء والمعاد ليؤدوا حق المبداء بامتثال ما امر ونهى
عنه ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كافلا
لسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل بما يقربه منه ويتفصل
عما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد وفي التفصل من
زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستولى الكسل الطبيعي على النفوس وتسلط
عليها الهوى وحجب عن حضرة نور الانوار بظلمات بعضها فوق بعض وقد

وسورة الحمد والمثاني لانها تثنى في كل ركعة وسورة الصلوة لانها تكون فاضلة او مجزئة بقراءتها فيها
وسورة الشفاء والشافية وهي سبع ايات بالاتفاق الا ان منهم من عد انعمت عليهم دون
التسمية ومنهم من مذهبه على العكس

يظن ان ههنا مقصد رابعا هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا ويجاب بانه متفرع
على ما ذكر فان المقصد من الدعاء ما كان في امر الآخرة واداء الطاعة وترك
المعصية لان كثيرا من السور يشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام القرآن لانا نقول
هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول اكثر المفسرين ومشتملة
على تلك المعاني مجملا على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها
منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها وكما انها
ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب اطراده المثاني جمع
مثنى على صيغة المفعول من التثنية بمعنى ترديد ومكرر ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل
من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كذا في سورة الزمر وقال في الحجر واحدها مثناة
ففي بعض النسخ على صيغة المفعول من التثنية كالوجه الاول في الزمر وفي بعضها
بفتح الميم مفعل من الثني كالوجه الثاني فيها وسميت الآيات السبع التي هي الفاتحة
بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي كل صلوة تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح
بذلك في سورة الحجر حيث قال المثاني من التثنية وهي التكرير لان الفاتحة مما
يتكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى من في كل ركعة
وردت في صحاح الجوهري ايضا ولعل فائدة المجاز المبالغة في ان كل صلوة
فعرة واحدة كركعة واحدة وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة
اتضاح وقد يقال انها تتكرر في كل ركعة بالقياس الى الاخرى نظرا الى الثانية لوقوعها
في الاولى وفي الاولى عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة
واحدة اذ ليس من مذهب المصنف واما من جوزه فله ان يعلل التسمية ايضا بانها
تثنى في كل ركعة على احد التاويلين ويجعله عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر
الصلوات والركعات كاف لتسميتها بالمثاني واما صلوة الجنازة فلا يرد على

على هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرار
على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلوة تجب في الركعة لا تجب اركانها كالطمانينة ولا تجب
ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا تجب كل صلوة كالتسليم فان تعددت الركعة
تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة ويتجه عليه ان
هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية
الخفاء والباء في قوله بقراءتها للسببية اي قراءتها في الصلوة سبب لفضيلتها على
مذهب الحنفية ولاجزائها على مذهب الشافعية فقد توقفت الفضيلة او الاجزاء
عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه العلاقة ثم المتبادر
المتبادر في متعارف اللغة انتفاء المسببات عند انتفاء الاسباب اذ الاصل
ان لا يكون هناك سبب آخر فلا حاجة الى صيغة الحصر بان يقال لا تكون فاضلة
او لا مجزئة الا بقراءتها فيها حتى يفهم توقفهما على القراءة من عد انعمت عليهم آية
اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الصلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة
واحدة قراء المدينة اجمعت الامة على ان التسمية في اثناء سورة
النمل بعض آية منها فهي من القرآن اتفاقا واختلفوا في التسمية في اوائل السور
فذهب بعضهم الى انها آية من كل سورة مصدرة بها فهي هناك مائة وثلث
عشرة آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن
المبارك وعليه الشافعي واصحابه وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اصلا
وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه واتباعه وذهب المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية
واحدة من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت وحدها للفصل

منفردة او آيات بعد ذلك السور و
نقل عن بعض الناس انها بعض آية
من كل واحدة صح صح

بينهما تبركا بها فنشأ من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منها والمعلم
ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك ان الاول انسب
القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم انها ليست
من القران حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأها في الصلوة لا جهرا ولا سرا الثاني
انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل وانما انزلت لهما ويؤيد ذلك
انه شبه اثباتها في اوايل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال فتعين ما قررناه
ان قوله على ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمول على
ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه اعني انها ليست من القرآن و
ان كان ظاهر مفهومه متناولا ايضا لما اختاره المتأخرون وعولوا عليه
في الفتوى وان كان حق العبارة ح ان يقول على ان التسمية في اوايل السور
ليست من القرآن الا انه عدل عنه لفائدتين الاولى ان يرد النفي في هذا
القول على ما هو مذهب المخالف لاظهار التقابل الثانية ان يرد على من
قال انها آية منفردة عن السور بناء على ما قدمه من ان القرآن مفصل سورا
وسوره آيات اي اذا كانت آية من القران كانت من سورة قطعا واذا
تحققت ما تلوناه انكشف لك امور الاول ان تفريع ترك الجهر بها على القول
بانها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم لان حاصله انها ليست من القرآن
على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه ما قيل من انه ليس يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها
لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة ودفعه بعضهم بان قوله
ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك
الجهر وهو مردود بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم غير منتظم كما
انتظم بناء ان فيه الجهر بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستد
لال

الاستدلال باثبات السلف اياها في المصحف على انها آية من كل سورة صحيح
ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن لا على انها آية من كل سورة
لجواز ان يكون آية واحدة او بعض آية من كل سورة وانما لم يرد عليه ذلك
لما عرفت من انه لم يلتفت الى هذين الاحتمالين فاذا كانت من القرآن
كانت آية من كل سورة الثالث ان التمسك بقول ابن عباس رضي الله عنهما
في اثبات ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست آية واحدة
واما على انها آية من كل سورة فلا الا ان يلتجأ الى ان كون التسمية مائة وثلث
عشرة آية لا من السور مما لم يذهب اليه احد والباء في قوله بالابتداء
ليست صلة للتبرك لان التبرك بنفس التسمية لا الابتداء بها وانما هي
بيان له اي للتبرك بالتسمية بان يبتدأ بها واما انه جعل الابتداء اولا متعلقا
بالتسمية وثانيا متعلقا بذكرها فليس بينهما فرق يعتد به مع توصيتهم
بتجريد القرآن اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد
الآي واجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر واربع عشرة
آية الظاهر ان يقال ثلث عشرة لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجوه
الاول انه اعتقد وجودها في براءة ويؤيده انه سأل عثمان رضي الله عنه عن
ترك التسمية فيها كما نقله المفسرون الثاني كانه نظر الى نزول الفاتحة
مرتين ففيها تسميتان هما آيتان وليس بشئ لانه يلزم كون الفاتحة
اربع عشرة آية وقد مر انها سبع آيات اتفاقا الثالث انه اراد
ترك التسمية مطلقا فتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هنا
بعض آية الا انه عدها آية مجازا لان عبارتها بعينها آية تامة في مواضع
اخرى وفيه ان الخلاف بين الامة انما وقع في التسمية في اوايل السور

فان قلت

فان قلت ان كلامه رضي الله عنه انما كان فيما اذا اراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا او توبيخا وهو مدفوع بان جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المطلوب لجواز ان يكون التغليب في اكثر من سورة واحدة ورد ايضا بان عكسه اعني الحاق المتروك بالمعدوم ادخل في التغليظ والتوبيخ وقد يجاب لان تغليب المعدوم على المتروك ههنا يوجب نسبة فوات الفضل الى التارك صريحا اذ يصير نظم الكلام هكذا من تركها فقد عدم مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح بنسبة الفعل القبيح اليه ابلغ في ذمه واقوى في زجره من ان يجعل سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال فقد اعدم مائة واربع عشرة آية اذ ليس فيه اعدام اصلا فلا يتصور فيه تغليب قطعا ثم تعلقت الباء لا يخفى عليك ان الادوات التي تفضي بمعاني الافعال الى ما بعدها فروع لتلك الافعال ومتعلقة بها وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع لعامله ومتعلق به فلذلك قال ثم تعلقت الباء وتراهم يقولون في احوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل تعلق الفعل بكذا اما بنفسه او بواسطة حرف جر وفي قوله اقرأ او اتلو تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ وقوله لان الذي يتلو التسمية مقروء بيان للقرينة الدالة على تعيين الفعل المقدر فان حرف الجر وان افضى بفعل يجر معناه الى مجروره الا ان دلالته لا تتخطى مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى ثم لقد بالغ في تقرير الجواب حيث بين اولا حال المسئول عنه ثم زاده بيانا بالكشف عن حال مثالين كثيري الوقوع مشاركين له في خصوص الجار والمجرور واعتبار تاخير المقدر ثم اشار

الى ضابطة للنوع المسئول عنه ثم اورد نظيره من جنسه في حذف متعلق الجار اما مخالفا له في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير الاول والرابع او في خصوص فقط كالنظير الثاني والثالث وليس في شيء من هذه النظائر تحقيقه تقديم الجار والمجرور على ما هو متعلق به وقدم النظير من التنزيل لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب اليه في القوة فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر المعين فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله ببسم الله قلت اراد يتلو المقروء تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل بتلو المقروء عليه رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري ويتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر ولا يستقيم ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له التسمية جعلت مبدأ للفعل كقيقا عن الحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر انما هو الفعل النحوي الدال عليه وفي الكلام اضمار اي كان مضمر اللفظ ما جعل وزعم بعض النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقدر مثلا بسم الله ابتداء القراءة واستشهد لذلك ووجه الاول ان الابتداء

اذا استفهمت بمن عن مذكور او منكور عاقل ووقفت عليه ان لم تصله حالك حكايته اعراب ذلك المذكور وحكاية علامات تثنيته وجمعه وتانيثه في لفظ من بقولك منو اذا قيل جاءني رجل ومنا اذا قيل رايت رجلا ومنى اذا قيل مررت برجل ومنان ومنين اذا قيل جاءني رجلان ومررت برجلين ومنون اذا قيل جاءني مسلمون او رجال او قوم وفي الجر والنصب منين ومنه اذا قيل جاءني ضاربة او طالق وكذا في النصب والجر لا تختلف ومنتان اذا قيل جاءني ضاربتان او طالقان وفي النصب والجر منتين ومنات اذا قيل جاءني مسلمات او ضوارب وكذا في النصب والجر لا تختلف رحمه الله

اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الا يرى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء اشتمل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوفق في المعنى قال ولا يرد علينا اقرا باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم ورده بعضهم بان تقدير الخصوصيات انسب بالمقام واوفى بتادية المرام لانك اذا قدرت اقرا دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتداء القراءة افاد تلبس ابتدائها بها والاستشهاد بقوله النبي صلى الله عليه وسلم لا يبدأ فيه فغافل عما ذكروه تمثيل وتقريب الا ترى انك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قوله الغرض المقصود وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكنه حاصل بان يبتدأ بها في اوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ خصوص تلك الافعال وبهذا خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما في التسمية وايده آخرون بان القوم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام هذا وقد يتوهم من

معنى الظرف المستقر

اي ورب نار او وقدت مرة بعد اخرى لان معناه تقرب زمان بعد البعيد عن الخفاء ولهذا قالوا في الغية بعيدات بين انما قال اذا امسك الرجل عن اتيان صاحبه ثم اتيه ثم يمسك نحو ذلك ثم اتيه وذكر نحو ذلك الازهري في ابي زيد وشمر وانشد ونصه معقد التميم عورة بعيدات بين الاجارة لا كعس وذكر غيره انها النغي بعيدات بين من المراة ثم المراة الكس اقول اي في كل حين كل مرة بين اي فراق فهو قريب من الاول قوله سوى تزحيل في باب الا المعافي والا العيس لا عند الا الاقدام على المي وف وطول الاسفار والانفراد عن المعارف وقوله اتوا ناري جملة مستانفة تقرر ذلك

من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء الى المقدر هو ابتدا فكانه جوز كل واحد من التقديرين وسياتيك هناك ما يزيل عنك الشبهة العرب هو هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة اليه اعرابي لانه لا واحد له اعرس باهله اذا ابنى بها وكذا اذا غشيها والرفاء بالمد الالتيام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب اصلحت ما وهى منه وربما ترك همزته وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية والبيت للفرزدق وفصل عن الامثلة السابقة بقوله ومنه اما لانه نظم واما لان الجار فيه لم يقع في ابتداء الكلام كما في غيره وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيها كما هي لغة زائدة في نعم ينعم بالضم فيها نوما اي صار ناعما لينا ويقال انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهري انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس انه من وعمت الدار اعمها اذا قلت لها انعمي وكريق فاعل قال ومنهم حال من الفاعل والانس بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره لم قدرت المحذوف متاخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القارى بل يتناول التسمية المسافر والذابح وكل فاعل جعل التسمية مبدأ لفعله فانه قد صح بتاخير المقدر في كلام المسافر والذابح ثم اليه في كلام غيره وكلمة من في قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به تبعيضية والمعطوف في حكم الانسحاب كانه قيل لان الذي هو اهم من صاحبه من هذين فاللام في الاهم قائمة مقام من التفضيلية وقوله لانهم كانوا يبدؤن بيان لوجه كونه اهم اذ لا يكفي ان يقال قدم للاهمية بل لا بد ان يبين ما يقتضي الاهتمام بذكره والاعتناء بشانه كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة

كان المشركون يبدءون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم عند الشروع
فيها باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي
من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسمه تعالى
بل كانوا يتبركون به تعالى ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام
كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمائها فيكون قصر افراد وانما قيم لفظ معنى
واضافه الى الاختصاص مبالغة في بيان المقصد اى ان يقصد الموحد معنى
هو اختصاص اسم الله تعالى وتنصيصا على ان المراد وقصد الدلالة على الاختصاص
لا قصد مجرد الاختصاص الذى هو ان يبتدأ به لا بغيره فان قلت قوله بالابتداء
يدل على ان المقدر ابدأ اوان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان
اختصاص اسمه يحصل بتقديمه وتاخير الفعل الذى هو ابدأ لان الدلالة على
اختصاص اسمه تعالى بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم اسمه وتاخير الفعل
الذى هو اقرأ وح لا يطابق جوابه سؤاله لانه سأل عن سبب تقدير اقرأ
مؤخرا واجاب بما يقتضي ان التقدير ابتداء مؤخرا قلت اراد بالابتداء الفعل
الذى يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة وكونها لا مفهوم التحقيق ولذلك قال والمبتدأ به
تاخير الفعل ولم يقل وتاخير الابتداء وبهذا القدر يتسق نظم الكلام فان المشرك نعم
لما كان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسماء آلهته استعانة وتبركا وجب على الموحد
ان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسم الله تعالى ويدل اللفظ على اختصاص اسمه تعالى
بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا على المشرك واظهارا للتوحيد
والباء في قوله بالابتداء داخلة على المقصور دون المقصور عليه وتوضيحه ان
الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل
الباء على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد اى صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه

لا يتجاوزه الى غيره ومن ذلك قوله واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لا يطلق
على غيره وقوله بعبد الله لا الدلالة على اختصاصه به اى بالله وهذا اعنى كثيرا الا ان
الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور بناء على ان تخصيص شيء باخر
في قوة تمييز الآخر به عن نظائره فيستعمل فيه مجازا مشهورا بمعنى اختصاص اسم
الله تعالى بالفعل تمييزه من بين سائر اسماء المعبودين وافراده عنها بذلك
الفعل وهو حاصل معنى قصره على اسمه تعالى ومن هذا القبيل قوله واختص بواى
تميز المندوب عن المنادى بكلمة وا فتكون مقصورة على المندوب وقولهم
معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة اى نفردك ونميزك من بين المعبودين بالعبادة
فيكون العبادة له لا لغيره وقوله يختص برحمته من يشاء اى يميزه
عن غيره بها فالرحمة مقصورة على من يشاء كما فعل اى تقديم اسم الله تعالى
وتاخير الفعل والدليل عليه اى على تقديم اسم الله تعالى وتاخير الفعل في هذا
الموضع لقصد معنى الاختصاص شيئان اولا ان المقام يناسب التقديم و
التاخير ليتادى ما يجب على الموحد من الدلالة على قصد معنى الاختصاص
والمستشهد ثانيا لجملة اسمية شاركت المبحوث عنه في معناه وخبرها ذلك
الظرف بعينه وقد قدم فيها الخبر لارادة الاختصاص اى اجرائها وارسائها
بسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة كما يتوهمه الجمهور فدل على ان
المتعلق في مبحثنا مقدم ايضا على الفعل المقدر لافادة الاختصاص فلا يستدل
بوقوع تقديم الظرف في احد النظيرين على تقديره في الآخر وان افترقا
في ان الظرف في المستشهد به مستقر قطعا وفي المستشهد عليه مستقر على
وجه وفي ان الحصر في الاول قصر قلب ظاهرا وفي الثاني قصر افراد فان هذا
الافتراق لا يقدح فيما هو الغرض واما دلالة التقديم على الاختصاص فبلغو

وحكم الذوق ولا شبهة فى ان هذا الاستنهاد انما يتأتى اذ جعل باسم الله كما هو الراجح
خبر المجرور لا متعلقا باركبوا فقد قال نبه بالفاء كما هو عادته على ان السؤال ناشئ
عما قبله ومسبب عنه اى لما وجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى
بفعل القراءة وغيرها وهو بتقديم اسم الله تعالى عليها كان من حقه ان لا يؤخر
فى اقرأ باسم ربك كيلا يفوت ذلك الواجب وقد ثبت فى الاحاديث
الصحيحة ان اول ما نزل سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم كما قرره الائمة فى مسئلة
تاخير البيان فليحمل قوله عليه لانها اول سورة نزلت ولا ينافى ذلك قول
الاكثرين اول سورة نزلت هى فاتحة الكتاب ولا قول بعضهم انها سورة
المدثر لان الخلاف فى نزول السورة بتمامها فكان الامر بالقراءة اهم يريد ان اهمية
اسم الله تعالى ههنا نشأت من قصد معنى الاختصاص الذى اقتضاه المقام كان الموحد يقول
بسم الله اقرأ لا باسم غيره ومعلوم انه لا يتجه فى وهم المخاطب من المشرك
فسوق الكلام ههنا على ان القراءة امر مسلم والمقصود بيان ما يبتدأ
به فيها من الاسامى واما اقرأ باسم ربك فالمطلوب فيه اصل القراءة فانها غير
معلومة الوجوب لكونها اول سورة نزلت لا تخصيصها فان المخاطب بهذا
الامر ليس ممن يتوهم منه تجويز الشركة فكان الفعل اى الامر بالقراءة اهم
فقدم لذلك ولرعاية الاصل الذى هو تقديم العامل بل نقول اسم الله تعالى
من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام واعتناء وقد تعرض له بحسب المقامات
عناية اخرى كقصد الاختصاص مثلا فاذا اجتمعت العنايتان قدم لا محالة
كما فى التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم يعارضها ما هو اولى
بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفى قوله اقرأ باسم ربك قد عارضها العناية
بالقراءة وكانت اولى بالاعتبار لتحصيل ما هو المقصود من طلب اصل القراءة

القراءة اذ لو قدم اسم الله لافاد ان المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله
لا باسم الاصنام قال المص معناه اقرأ مفتتحا باسم ربك اى قل باسم الله
ثم اقرأ فالفعل وان قدم فى هذه العبارة لكن طلب بها قراءة مصدرة
باسم الله كما هو المقصود فتلخص مما ذكرناه ان القراءة يجب تصديرها باسم الله ردا
على المخالف واما طلب القراءة المصدرة به ففيه تفصيل هو ان القراءة ان
كانت مقصودة اصالة وقيدها تبعا كما فى قوله اقرأ باسم ربك لم يجز
تقديم اسمه لادائه الى فوات المقصود وان انعكس الامر وجب التقديم
ما معنى تعلق اسم الله تعالى جعل المتعلق بالفعل ههنا نفس المجرور وحده
وفى قوله ثم تعلقت الباء الجار وحده وفى قوله لان الاهم من الفعل
والمتعلق به مجموع الجار والمجرور وذلك لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل
الى المجرور معمول له بواسطة الجار فكل منهما متعلق به كما مر تقريره فكذا المجموع واما
وجه التخصيص فهو ان الباء سواء دخلت على اسم الله او على غيره يقتضى
معنى فعل فالعمدة فى سؤال المتعلق هو الباء ولما لم يكن معنى تعلق اسم
الله بالقراءة بواسطة الباء ظاهرا كان منشأ السؤال هو المجرور والمقدم
على الفعل هو مجموعهما وقوله حتى يصدر غاية للنفى لا للمنفى اى عدم مجيئه معتدا به ينتهى
عند التصدير وقوله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دليل لذلك المغيا بما ذكر
فانه يدل على انه اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب اى
ناقصا غير معتد به واذا ابتدئ به كان كاملا وفائدة لفظ ذكر فى قوله بذكر اسم
الله التصريح بالمراد فان يصدر الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على
وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثانى ان
يذكر لفظ دال على اسمه تعالى كما فى التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به اسمه

تعالى فقد ذكرها ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان
التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه
تؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء
منهما اسماله فان قلت ما فائدة لفظ اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدته
ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه تعالى وايضا فيه تمييز التيمن عن اليمين فان
التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا الاسم يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمين
انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ والبال اي الحال والشأن وامر ذو بال اي
شريف يهتم به والبال ايضا القلب كأن الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله
به وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا الوصف اعني ذي
بال فائدتان تعظيم اسم الله حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها دون
غيرها والتنبيه على التسامح في محقرات الامور وكلمة لا في قوله كلا فعل صارت
مع ما بعدها كلمة واحدة اجريت الاعراب على آخرها وعرفت باللام في مثل
اللاجر وقيل هي بمعنى غير الا ان اعرابها فيما ظهر بعدها لكونها على صورة الحرف
كما في لا بمعنى غير وابتر جاء بمعنى بتت ويتق ايضا ابتره الله وكلا المعنيين
جائز في الآية والباء في قوله على معنى متبركا باسم الله ليس صلة للتبرك فيكون
الظرف لغوا بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيق اعرب
واحسن اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان باء المصاحبة
والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجريها من
الاقوال واما احسن اي اوفق لمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تعالى تأدب
معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء

اعلم ان الحروف تنقسم الى حروف معان وهي التي تفيد معنى كالجارة
والعاطفة وسين الاستقبال ونحوها وسميت بذلك للمعنى المختص بها
وحروف مبان وهي التي يبنى منها الكلمات كزاي زيد وياءه
ودال
ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك
ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه
كل احد ممن يبتدأ به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق
ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته
فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان
له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوت كماله بمنزلة المعدوم
ومثله يعد من محسنات الكلام فكيف قال الشارح تفريع على الوجه المختار وان
كان السؤال متوجها على الوجهين ومعنى كيف يتبرك باي عبارة يتبرك
فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفية التبرك به والمراد بحروف
المعاني ما يقابل الاسماء والافعال فانها موضوعة للمعاني واما الالفاظ
المبسوطة التي تركب منها الكلم فتسمى حروف المباني ولما كان البناء لا يختلف
بتعاقب العوامل كان الاصل فيه السكون لخفته فان الدائم بالخفيف اولى
وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاصل
ما يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في حروف
المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها مظنة لوقوعها
في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان يبنى على الفتحة
التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختها في المخرج لانها
ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف الا ان لام الاضافة
اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين لام الابتداء
سيما فيما لا يظهر فيه الاعراب فاجريت لام الابتداء على الاصل وكسرت

١٤٠

وحروف الجر كلها ليس حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال
الى الاسماء وانما بنيت لام الاضافة على الكسر اذا دخلت على المظهر
ليتميز عن لام الابتداء واما اذا دخلت على المضمر فلعدم الالتباس
لان لام الابتداء لا تدخل على المضمر المرفوع نحو لانت ولم يعكسوا
لكون بناء ذا محلا دون عملها

لام الاضافة لتوافق حركة العامل اثره واما اذا دخلت على المضمر فانها تفتح على الاصل
لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع وكذا
باء الاضافة بنيت على الكسر مطلقا لكونها لازمة للحرفية والجر اى غير مفارقة لهما
بمعنى انها لا توجد بدونهما يقال فلان لزم بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره و
منه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم كل واحد من الحرفية والجر يناسب
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية فلا قتضائها السكون الذى
هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا
في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا والجميع نقض بها وجهان
نقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثانى بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض بواو
القسم وتائه واجيب عنه بان عملهما بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما فكان
قبل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه يستدرك لان الكاف اذا كانت
اسما لا تعمل جرا في المضاف اليه بل العامل هو الحرف المقدر كما ذكره في المفصل قلنا
احترز عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا ودفع بعضهم النقض بواو القسم
وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية لا تلزم
الجر اذ قد تكون عاطفة والتاء لا يلزم شيئا منهما لانها قد تكون اسما كضمير
الخطاب يورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم تكن لازمة
للجر ايضا كضمير المخاطب فيلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن الكاف اتفاقا فالتجئ
الى كلام الزجاج هو ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما
كالكاف وما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المص وفيه
بعد لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني فقالوا الكاف التشبيه اما حرف او اسم

اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون
ضميرا او حرف خطاب وقول المص نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الخ يدل على اعتباره
المعانى المخصوصة وكيف لا يعتبر وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما
مفتوحة والاخرى مكسورة احد الاسماء العشرة في المفصل احد عشر فاما ابن
ان لا يعد اسم لانه منقوص ابن واما ان لا يعد ابنم لانه مزيد ابن والاول
اولى لان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فيقال ابم افعل كايمن بخلافه
بخلاف المزيد وقد بنى وابنى هذه الاسماء على السكون تخفيفا واشتقاقا
وان كان يعتبر تحركها تقديرا وقياسا كما قال اصله سمو وكما يقال اصل
ابن بنو ولعلهم بنوها كذلك تفننا في الوضع وطلبا للخفة لكثرة استعمالها
في الدرج وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلتنبيه
بقوتها وكونها من اقصى المخارج ضعفها بالسكون اوليها وضعا والتعليل
بقوله اذ كان دابهم دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن و
من قال بامتناعه فليس يحكى الا عن لسانه نعم يمتنع الابتداء بالمدات الا ان
ذلك لذواتها لا لسكونها واذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن
ل كن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف
المبتدا به على الحركة التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ
توقف العارض على المعروض ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم
امتناع انفكاك الحركة عن حرف المبتدا به لا توقفه عليها اذ يجوز ان يكون
الحركة تابعة له غير منفكة عنه واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان
بالاجسام وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحد
المدات الثلث وبسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك والظاهر ان قوله لانه

وجه البناء على الفتح في الثلاثة دون الباء

لغتهم علة للابتداء بالمتحرك اذ في الابتداء بالساكن لكنة وعي في اللسان و
اي خذ بالحلق او كراهة في السمع يوت شئ لبشع اي كريه الطعم ياخذ بالحلق
وان قوله بوضعها علة للوقف على الساكن لان الوقف كالفراغ من البناء
وانما يكون بالاقلق فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة يقتضي ان
لا يوقف على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه يعرف بالوجدان
وكلامه على النشر المرتب وتدقيق الثاني ابطم علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك
فان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء اي الحاذق لا يبني الا على
اساس متين كذلك من اراد احكام كلامه ورصانته لا يبنيه الا على متحرك متقو
بحركته الوجودية دون الساكن الذي يتطرق اليه الضعف لسكونه العدمي
واما علة الوقف على الساكن فظاهرة لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد العلامة
ومنهم من لم يزدها اي الهمزة في الابتداء واستغنى عنها بتحريك الساكن في الابتدا
وجعل الدرج تابعاله محركا فيه ايضا كما في المستشهد به واذا اثبت التحريك
في الدرج مع الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى فيحرك تارة بالكسر
لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة اصله الذي هو سمو بكسر السين و
سكون الميم واخرى بالضم جبرا للنقصان لامه ولانه ايضا حركة اصله الذي هو
سمو بضم السين قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم
بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى
والباء في باسم الذي متعلق بارسل فيما بعده اعني قوله ارسل فيها بازلا يقرمه
فهو بها نحو طريقا يعلمه اي ارسل الراعي في الابل بازلا يقرمه اي يتركه عن الاستعمال
بالركوب والحمل ليقوى للفحلة والجملة صفة بازلا وتميل حال من المرسل لان الوصف
بصيغة الماضي اولى فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتباده

لاعتباده بتلك النقود واصله سمو بكسر السين وضمها وقوله لبيل بفريقه رد على
الكوفيه حيث زعموا ان من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم ولو صح ذلك لكان
جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل الماخوذ منه وسمت فقد تبين
ان الاسم يوافق السمو في التركيب ولا بد في الاشتقاق من التناسب
في المعنى فلذلك قال لان التسمية تنويه بالمسمى فان نوه ينوه ارتفع ونوهته
رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والاشادة رفع الصوت بالشئ
واشاد بذكره رفع ذكره وبتق اشدت بالشئ عرفته وفي التسمية رفع
للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور واعلاء القدره حيث اعتد به و
نصب علامة بازائه وتعريف له ومنه اي ومن هذا القبيل وهو ان التسمية تنويه
بالمسمى والنبر بالراء المهملة رفع الصوت ومنه المنبر والنبر بكسر النون
والزاي المعجمة التغير الاعلى من النخلة فلم حذفت يريد ان وضع الخط على ان كل
كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها فكان يجب
ان يكتب الهمزة ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتب في باسم ربك وعبر عنها
بالالف اذ حقها ان تكون على صورته في الخط اذا كانت في اول الكلمة و
لذلك الجواب هو ان حذف الهمزة في الخط لكثرة الاستعمال الا انه
زاد فذكر فيه ان وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التي
طواها السوال ولا بدله منها ليصح تفريعه بالفاء على ما قبله واورد حديث
التعويض وايده بقول اعدل بني امروان اشارة الى ان الاصل العبارة عن
بقدر الامكان جمعا بين قاعدة الخط وكثرة الاستعمال ثم ان في تطويل الباء
واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم الاسم الذي
اريد به الاسماء المعظمة بكبرياء مسماها والموجود في النسخ المعول عليها

السينات بدل السنات وفيه مبالغة كانه قيل اجعل كل سنة كسنة في الطول

اصل الاله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاله

فلكونها في معناه كما في قوله معاذ الاله وتماده ولا دمية ولا عقيلة ربرب

والدمية الصورة المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه والربرب

السرب من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه حبيبته بهذه الاشياء التي

جرت عادة الشعراء على تشبيه الحبائب بها ولما استملت الاستعاذة على معنى

النفي اتى بلا المذكرة له كما في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب وذكر الجوهري

ان سيبويه جوز ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا استتر ثم ادخلت عليه الالف

واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه كان

صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز بنية الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم

وتضعيفه استعمال آله بمعنى المعبود واطلاق الآلهة على الله سبحانه ونظيره اي

في ثبوت الهمزة في اصله بدليل وجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاناس

فلكونها بمعناه وفيه لما كان استعمال الاله والاناس مع اللام قليلا استشهد

لكل منهما بما يدل على كونه مستعملا في الجملة لحذف الهمزة اي من الاله حذفا بلا

قياس كما يدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف القياسي في حكم

الثابت وقولهم لاه ابوك واختار ابو البقاء انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون

لزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها

عن نظائره كامتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه والمراد

بحرف التعريف الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل وح يظهر قطع الهمزة لانها

جزء العوض من الحرف الاصلي او اللام الساكنة وحدها الا ان همزة الوصل لما

اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك

فان قلت الياس في سيبويه ومثل ذلك انهن واذا دخلت الالف واللام قلت الناس

قلت معنى قول سيبويه مثل ذلك اناس اي مثله في حذف الهمزة في حال دخول الالف واللام

عليه لا انه بدل في المحذوف كما ان في اسم تعالى بدلا ويؤيد ذلك ما انشده ابو العباس

محمد المعتاد شعر ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا لكن كان عوضا لم يجمع

لجمع مع المعوض منه صح

متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا وانما اختص القطع بالنداء اذ

هناك يتمحض الحرف للعوضية بانسلاخه عن التعريف للاحتراز عن اجتماع اداتين

للتعريف وفي غير النداء يجري الحرف على اصله ويدل على ان اصلها قطعها

تجدد لزومها وصيرورتها جزءا عدم قطعها في نحو يا التي وان كانت جزءا منضما

عنهما معنى التعريف وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام في الناس ايضا عوض

اذ لا يجتمعان في الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا ودون

لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله والاله من اسماء الاجناس كما تاهت العقلاء

في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس

اليه من تلك الانوار شعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا اسرياني هو او عربي

اسم او صفة مشتق وممّ اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم والحق

انه عربي وانه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان اصله الاله وانه مشتق

من اله بمعنى تحير ولم يرد بقوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل انه وان

للمعبود ليكون صفة مثلا فينافي ما اختاره من انه اسم غير صفة كما سيأتيك

تحقيقه واراد بقوله ثم غلب الله هكذا معرفا باللام غلب على المعبود بحق اي على

الذات المخصوصة فصار علما لها بالغلبة يعرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام

الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف مختصا بالمعبود بالحق

فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف قد

يطلق على غيره ومنهم من قال مراده بغلبته على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم

الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي وباختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص

بذاته تعالى علما واستشهد لذلك بتنكير حق في الاول وتعريفه في الثاني وايده

بان قول لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد بهذا الاعتبار اي لا معبود بحق الا ذلك

الواحد الحق ثم قال واما شبه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في التفرد والغلبة
سواء انتهت الى حد العلمية اولا اولا ترى ان الثريا ليست علما شخصيا ولا
ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجوابه ان لفظ الاله معرفا باللام يتبادر منه الفرد
المعين عند الاطلاق كتبادر الثريا من النجم ولذلك شبه به اولا فجعل احدهما علما
دون الاخر تحكم واما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كما ان اخواتها الالات
فيها انها مخصوصا بالجزء عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى يشخص حتى يجعل من اعلام
الاشخاص وليس فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق
اولا وتعريفه ثانيا لا يجديه نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه
هو تعريفه او تنكيره فلا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاءني الذي
له عليك حق او عليك الحق وتاييده في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر
بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظ ولا يشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود
هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على المعبود بحق يكون اشارة
الى بعض تلك الذوات المقصودة لا الى مفهوم هو اخص من مفهوم الاصل ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى التعريف فذكره
ثانيا منكرا ايضا كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واما عرفه ثالثا
مع جواز تنكيره تفننا في العبارة وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين و
لو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق او الباطل لم يتغير المعنى المقصود من
المعبود ومن هذا الاسم اي من لفظ الاله قد اشتهر فيما بينهم ان الاله فعال
بمعنى المألوه اي المعبود ومشتق من الالاهة بمعنى العبادة واختار العلامة ان
الالاهة وتصاريفها من نحو تأله اي تعبد واله بالفتح اي عبد واستأله اي استعبد
مشتقة من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان

الاعيان كما في استنوق واستحجر وتجوهر وتجسم وجعل الاله مشتقا من الكبر
اذا تحير ودهش وأورد عليه اولا انه تحكم لجواز العكس واجيب بان اللفظين المتوافقين
في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون
مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله في معنى العبادة اشهر من الالاهة ومشتقاتها و
ان اله في معنى تحير اشهر من الاله ومن ثم احتيج الى بيان استعماله على معنى تحيره
ولا يقدح في ذلك ان اله بمعنى عبد اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وقد اجيب ثانيا
بانه ربما لاح له بنقل او تتبع ان الالاهة لم توجد في اللغة الاصلية واستعمالات
الاقدمين بخلاف الاله فلم يجوز اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس
سيما في الثلاثي وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس
سيما في الثلاثي فانه نادر كقولهم ابل ابالة على وزن شكس شكاسة اذا تأنق
في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا ان معنى المشتق منه يجب ان
يعتبر في المشتق وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في الالاهة اي العبادة
بل الامر بالعكس واجيب بان معنى العبادة خدمة الاله فمعنى اله خدم
الاله كما ان معنى ابل خدم الابل وربما يقال لا يجب ان يوجد معنى المشتق
منه بتمامه في المشتق والا امتنع اشتقاق الاسم كضارب من الفعل
كضرب وفيه بحث لان الشرط في الاشتقاق الصغير ان يعتبر في المشتق
معنى اصله بتمامه وبذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى
قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا
صيغة الماضي تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر
كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه بل الاسم اورد كلمة الاضراب
ردا على السائل عن ذكره في بحث هو معترك الانظار كانه قال اعرض عنه

التحقيق في الاسم والصفة

التردد والجزم عن بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد ودفعا لان يتوهم
من الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة فان قيل ذكروا ان الاله بمعنى المعبود
ولزم منه ان يكون صفة مثله فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلنا المذكور سابقا
انه اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على
المكتوب وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار
معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن
صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة
وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات
الاربع في العرف وجعل الدبيب سببا للوضع هذا الاسم بازائها لا
جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له
فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان
وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان
ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد
التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق
انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في
الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم
انه من الاسماء دون الصفات وهذا الحكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني

المعاني مع خصوصية ما للذوات فلو جعلتها كلها صفات اعترض عليه بانه
بان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شيء اله وتقول اله واحد ومن يجوز ان يكون
اله صفة ويكون الله اسما لذاته فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف
وآخر بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى مع اعتبار قيام معان بها الفاظ
ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد
صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن
الاول بان الله هو الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا
كذلك وان عرض له التسمية لعبيه ورته علما والمقصود ان الها لو كان صفة
لم يكن لله في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته وفيه نظر لان الها ~~لو كان اسما~~
~~لم يكن له ايضا في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته~~ فان الها ليس في اصل
الوضع اسما له بل للمعبود مطلقا فالمحذور مشترك وعن الثاني بان المراد
من الاستحالة المخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فان الاستقراء دل على ان
كل حقيقة تتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين الجمهور قد وضع لها اسم
يجري عليه احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العلماء اذا كان الله
صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم تبق شيئا من الاشياء
المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها هذا اه وفيه بحث لانه
ان اراد ان لفظ الله اسم لذاته تعالى على معنى انه لا يقصد به معنى الصفة
حال اطلاقه عليه كما هو الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز ان
يكون في الاصل صفة ثم صار علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لان
الها اذا كان اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان الاختصاص العارض
للاسم العام كافيا في تسميته تعالى في اللغة لكانت التسمية العارضة للصفة

مع الاختصاص كافيا لانه يوق الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق عليه فيجرى عليه
صفاته بخلاف الصفة قبل الاختصاص لانا نقول اذا كفى في اجراء الصفات التعبير
عنه باسم عام فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشئ مثلا ولا مخلص لمن يدعى كونه
اسما في اصله الا بان يقول لا بد لجنس المعبود من اسم يجرى عليه احواله وصفاته
فانه معنى متعارف ليس له اسم سوى آله وذلك ان تقوى الضمير في قوله اسم هو ام
صفة راجع الى الله يعم الا انه بين اسميته في الدليل الاول بنفى الوصفية عنه
اصله وفى الدليل الثانى بنفى الوصفية عنه حال اطلاقه عليه سواء كان في اصله
اسما او صفة فيندفع الاشكال كذا قيل وعلى هذا فالانسب ان يقال الاشارة
في قوله ومنه هذا الاسم وقوله هل لهذا الاسم راجعة الى الله كما ان الضمير في
قوله هل تفخم لامه راجع اليه والسؤال بقوله هل لهذا الاسم اشتقاق انما
هو عن كونه مشتقا لانه المتبادر من العبارة وايضا قد فرغ عن بيان كونه مشتقا
منه فلم يبق الاشتقاق منه شئ فان قلت لم يذكر في الجواب الا اثبات
الاشتقاق بين الآله واله ولم يعين مشتقا والمشتقا منه قلت احمد على
مفهوم السؤال وسياق الكلام وايضا لما بين ان الآله يتضمن معنى اله فقد
اعلم ان الاله مشتق من اله فان المشتق هو الذى يعتبر فيه معنى المشتق منه
مع خصوصية دون العكس وانما عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم الى قوله معنى الاشتقاق
تنبيها على ان هذا المبحث محل اختلاف لا ينكشف كما ينبغى الا بتلخيص معنى
الاشتقاق ولم يرد بما ذكره تحديده حتى ينتقض بمثل نصر واعان بل اراد
ان الاشتراك في المعنى كاف لاشتقاق الا انه لتوافقهما في التركيب
وقد يقع ارادة تحديده واستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته و
ايضا الصيغتان هما اللفظتان المختلفتان وزنا ففيه دلالة على تعدد

تعدد الوزن قطعا فلعل اختياره على الكلمتين او اللفظتين اشعار
باتحاد التركيب كانه قال ان ينتظم اللفظتين اللتين اختلفتا وزنا المتوافقتين
تركيبا والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى ان
ينتظم الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم
وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا للصورتين العارضتين لمادتهما
وقوله من اخواته جملة معترضة اشار بها الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان
الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين متقاربان مخرجا والهمزة والدال
بنت ركان في صفة الجهر وقيل اشتقاق الآله من اله ايضا اشتقاق اكبر لان
همزة اله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهرى والهمزة تشارك الواو في الجهر
بقوله هل لهذا الاسم اشتقاق يكون سؤالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب
مطابق له الا ان قوله ومن اخواته ورد بان الاشتقاق اذا اطلق
يتبادر منه الاشتقاق الصغير والنزاع انما وقع في ان الاله هل له هذا
الاشتقاق ولا فلا مجال لحمل السؤال على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق
الاكبر اعتراضا لا مقصودا من الكلام وقول الجوهرى معارض بقول غيره
من الائمة وان سلم فليكن همزة الاله ايضا واوا وان جعلت في الصحاح اصلية
وذلك ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود اى الذى يعبد فاتخذ الناس آلهة
شتى وزعم كل ان الحق ما عليه فكثر الضلال من الافكار وقف الباطل
في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من الحق الصريح وان جعلت الاشارة
في السؤال راجعة الى الله فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة ذاته وصفاته وما
يجوز عليه من الافعال وما يمتنع فان قلت اهل يقصد بلفظ الله حال اطلاقه
عليه تعالى الدلالة على معنى الحيرة قلت هو علم لا يقصد به الا الذات اصالة

تفخيم لامه اذا انفتح ما قبلها او انضم سنة وقيل مطلقا وحذف الواو لحن تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين فقد جاء الضرورة الشعر الا لا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال

فذلك المعنى مرجح للتسمية فان القصد كان بتعاطى تفخيم لامه اى لام الله دون الاله لانه رقيق اذا كان الضمير في السؤال الاول والاشارة في اشار راجعين الى الاله ورجع الضمير في انه لنا الى عبرة تعكس نظم الكلام لانا نقول تفخيم الكلام لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير من تفخيم لام الاله بعد حذف همزته واريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق اعنى التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف كو نحو الواو كما في الصلوة والزكوة والربوا واعترض على قوله نعم بانه يدل على جريان التفخيم في اللام مطلقا وقد اتفقوا على الترقيق بعد الكسر لاستثقالهم علو التفخيم بعد استثقال الكسر واجيب بان السؤال عن جوابه على سنن الاستقامة او تولده من تحريفات العامة لا عن محله لشهرته فاجاب بصحته وانه سنة اى طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة وعلى ذلك العرب كلهم اى الذين شاهدناهم اى نقل الينا كلامهم و اطباقهم على التفخيم دليل على انهم وجدوا عليه آباءهم الاقدمين فهم على آثارهم مقتدون وكابرا عن كابر قيل جملة وقعت حالا فنصب صدرها كما في قولهم كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد قال ابن عرفة ذاكروها آخرا عن اول وتوارثوها كابرا عن كابر وقيل كابرا مفعول ثان كقولك ورثت زيدا مالا اى ورثوه من كابر بعد كابر كقوله لتركبن طبقا عن طبق ورد بعوان المقصود اعنى وصف كل واحد من الوارث والمورث منه بالكبر والتكبير دار اذا اريد بالكبر العز والشرف دون كبر السن الذي هو ارسخ في بيان القدم على طريقة قولك ورثوه مزاب بعد اب ويؤيده ما نقل من انه قد يقال ايضا ورثوه صاغرا عن كابر وقد يقال كابرا معرد وقع حالا كما ان صاغرا كذلك اى ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن كابرين وافراد اللفظ لكونه بمعنى جمعا

جمعا كابرا او صاغرا على طريقة قوله تعالى سامرا تهجرون وفيه ان هذه العبارة كما لا تختلف جمعا وافرادا لا تختلف ايضا تانيثا وتثنية وتجوز في صاغرا ان يكون تميزا اى ورثه صاغرهم عن كابرهم ويجوز ان يكون مثل كابرا صدر الجملة حالية وفي الصحاح ان كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير وفي الاساس انه من كابرة مكبرة اى غلبته في الكبر فانا كابر والرحمن فعلان من فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف تشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه و ان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمرض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا اجيب بان الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق في تقرير رفيع ومن ثم قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما في الاثر الذي رواه واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد عنه يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها كما اختاره في التسمية والمراد ان في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملهما على الجلايل والدقايق ويعول استدل اولا بالاستعمال الواقع في الماثور من السلف فجاء بصيغة الماضي وثانيا بالقياس الذي دل عليه القول الدائر فيما بين علماء العربية

ويعبر عنه بالمضارع واستشهد ثانيا بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تمثيلا للقاعدة المذكورة وايماء الى قياس الرحمن عليه في مطلق الابلغية ونقضت القاعدة بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وصد وصديان وعرث وغرثان وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذر انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وفطن فيجوز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه فهو من الصفات الغالبة اي تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره ايضا لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به تعالى كانه غلب عليه وكذلك الدبران والعيوق لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان القياس ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما علمين لهما فكانهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن ههنا تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة بلا شبهة اذ يوصف به ولا يوصف ولان معناه المبالغ في الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا فكيف يشبه بالاعلام التي يلزمها اللام قلت اريد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص تقديرية كانت او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية وكان ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره كذلك غلبة لفظ الله تقديرية اذ اصله الاله فاقتضى القياس صحة اطلاقه كاصله على غيره نعم لكنه لم يطلق الا عليه كما روى وصدر البيت سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فاجاب من تعنتهم في كفرهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة والتعنت تطلب الايقاع في امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا او

او ايقاع كل واحد نفسه كيف تقول الله رحمن او وقوعه في التركيب وجوده عن اللام ليتحقق الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه واراد باخواته من بابه ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف ولا نقض بندمان لان الماخوذ من ندم نداما بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة في الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة خشيان وخشيى وهو راجح لانه اعلم بالصفات الماخوذة من باب فعل على انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل يلحق بالاعم الاغلب في منعه وانما قال في الجواب اقيسه على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرفه وقد شرط بعض النحاة ان فعلان اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف ان يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها الالف والنون للالفي التانيث في الاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان انتفاءها مناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة وامارة له دالة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعل فاذا كانت

كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما تحقق
فيه وجود فعلى فيمتنع من الصرف مثلها ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى
شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق على
صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص لان
معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى كان فعلان
غير منصرف وان كان على فعلانة فهو منصرف ولما لم يطلق ههنا على مؤنث
لم يعلم ان مؤنثه فعلانة لينصرف او فعلى ليمتنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو
الالحاق باخواته وفيه نظر اذ يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة
بان يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان
معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا
على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل ليمتنع او ليس بحاصل لينصرف فوجب ان يرجع
الى الاصل وايضا عدم الاعتبار بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط
الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى وقد اعترض بان اللازم من كلامه
عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشيء فرع لتحققه و
قد يقرر الجواب بان ههنا مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة
ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء الشرطين لاجل الاختصاص
واللازم ان الحكم بصرفه ولا منعه تفاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد
يتوجه الشرط على مذهب واتفق على الآخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى
ما قبل الاختصاص ومعناها العطف والحنو اذ الميل النفساني اعني الشفقة
والرقة وهي من الكيفيات التابعة للمزاج والله منزه عنها وقيل او الميل الجسماني
اى الانعطاف والانحناء وهو فاسد لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان

كان مشابها لمعناها وسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحم
او لا ترى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء واراد بكونه مجازا عن
الانعام انه مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام كما بينه ولو جعل مجازا عن ارادة
الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا ويجوز ان يجعل استعارة
على سبيل التمثيل كما اختاره في الغضب وسيأتيك تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى
الفظاظ الغلظ عنفهم بضم النون مخففا من العنف وهو ضد الرفق يقال عنف
عليه وعنف به اى ولو حذف في بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو
التعيير واللوم فيحتاج الى التضمين معنى العنف اى عيرهم عنفا بهم و
الفاء في قوله فلم قدم تفريع على ما سبق من ان الرحمن ابلغ في المعنى من الرحيم
وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتفضيلية مقدرة اى ما هو ابلغ من
صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ اذا كان اخص مما
دونه ومشتملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ
كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة فان النحرير يشتمل
على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد
واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد ما
بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها فانه يجوز كل واحد من طريقي التتميم والترقي
نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة و
الكبرياء عظائم النعم دون لطائفها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها
على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات
الامور لا تليق به تعالى فيستحيى من ان يسأل عنه وقيل الرحمن ناسب اسم العلم
من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان بالتقديم اولى وقدم بهم

ان تأخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم
وفعلان للامور العارضة كسكران وغضبان والسائل بان ذلك من باب
فعل بالضم لا من صيغة فعيل والحمد والمدح اخوان اي مترادفان يدل
على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض
المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا
المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص
بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب كما مر في المعنى الاول وقد يقال اراد
انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول مع الاتحاد
في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر
بان يشتركا في اكثر تلك الحروف ويتناسبا في الباقي مع الاتحاد او التناسب
في المعنى كالة ودلة وكالفلق والفلج والثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري و
المدح يعمه وغيره يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير ههنا
الحمد على المدح ليشعر باختياره على الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ودفع
الوجه الاول بان ما ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام
على الترادف والثاني بان المدح صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب
اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول الحمد التمدح بالجمال و
صباحة الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختيار
في تفسير الحمد اعتمادا على الاشهر فانها اختيارية واراد بالجميل الفعل الجميل وهو
بالاختيار بقوله من نعمه اي انعام بنعمة واعلم ان الحمد اذا خص بالافعال الاختيارية
لزم ان لا يحمد الله تعالى على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء
جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على الانعامات الصادرة عنه باختياره اللهم

اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته تعالى كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية
يستقل بها فاعلها والضمير في قوله وهو الثناء راجع الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء
هو الذكر بالخير عقبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه
باللسان وكونه اشيع وادل واما الشكر لما في الحمد وكان الشكر قريبا منه
في المعنى وقريبا في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في ذهن احد من ان
الشكر ماذا وهل هو هذا المعنى او شيء آخر يقرب منه فاورد كلمة اما تفصيلا
لذلك المجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردده والشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف
المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعم وباللسان ان يثني عليه وبالجوارح ان يدأب
نفسه في طاعته وانقياده وقوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر
يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا
عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها لانه غير مذكور ههنا وما توهم من ان الشاعر جعل المجموع بازاء النعمة
فيستفاد منه انه يطلق عليه لا انه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة
في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير من الناس اختصاص الشكر به في اللغة
وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعها مع الاول وعددت
تلك علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه كثرت نعماكم عندي وعظمت فقضت
استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حيث جعل مواردها واقعة بازاء النعماء
ملكا لا صح لها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره
وباطنه فهو احدى شعب الشكر اي باعتبار المورد وان كان الشكر احدى
شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها عن مقسمها

واذا لم يعرف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا
كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان
كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر
في نفسه ومتعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي
كل مشتبه فلا احتمال له ولما كان الرأس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك
الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة
العدم وارتفاع الحمد بالابتداء ربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية
كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليبين ان الظرف

الظرف المستقر

ههنا مستقر وقع خبرا له ولم يصرح ببيان اصله الذي هو النصب وانما سمي
مطلق الجار والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق
اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لعروض معنى الاستقرار له فتقدير الكلام
الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه شيء فهو ظرف له ويؤيده ما نقل عن اللص من ان
الحمد لما اختص به صار كانه مستقره وكل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان معنى الاستقرار
في مثل رميت السهم عن القوس مستبعد جدا فيحتاج ايضا الى تسمية الاعم باسم
الاخص واصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فكانها تقتضي ان يدل
على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة
تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت بهذه المناسبة
في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله
النصب وايده بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في
معنى الانشاء كسبحان ومعاذ الله ولذلك فصلها وقيل الفصل لان المصدر

المصدر فيها معرفة وغير منصرف اي لا يستعمل الا منصوبا وقوله ينزلونها بيان
توكيد لقوله نصبها اي ينزلون تلك المصادر منزلة افعالها لفظا ويسدون
بها مسد افعالها معنى فقد استوفت تلك الافعال حقوقها فتالجب للفظ والمعنى
فلا يستعملونها معها اي لا يستعملون المصادر مع افعالها او بالعكس ويجعلون
ذلك الاستعمال كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة
الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقايد اهل اللغة في احوالها والعدول بها
اي العدول بتلك المصادر رفع السلام الثاني اي حكى رفعه في القرآن للدلالة
على ما ذكره وانما رفع ابراهيم عليه السلم ليكون تحيته احسن من تحيتهم للدلالة
على انه حياهم بما هو احسن ولما كان السلام الرفع دالا على الثبوت والدوام
بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد
والتقضي والمعنى نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك لان الفعل المقدر حال
كونه منصوبا هو المضارع مع نون الحكاية اما صيغة المضارع فلدلالتها
على الحال الذي هو اهم الازمنة واولاها ببيان ما هو واقع فيها واما النون
فلما مر من انه مقول على السنة العباد ولم يرد ان معناه ذلك حال كونه مرفوعا
والا فات نكتة العدول لان المضارع انما يفيد استمرارا تجدديا في بعض المواضع
والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي كما دل عليه قوله اولا على ثبات المعنى و
استقراره وثانيا على ثبات السلام وايضا لو اريد الفعل المقدر لما استفاد
من الرفع لم يكن للعدول عن النصب وجه ولذلك قيل هو الاستدلال بقوله
اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام وتقديره
نحمد الله حمدا وقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه والسؤال بكيف نحمد ونه انما هو
عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فصح ان يجاب بالعبارة المشتملة على الحمد وعلى غيره

لان انضمام غيره اليه بنوع بيان لكيفيته اى حال حمدنا انا نجوب اثر عباداته الجوارح
والاستعانة فى المهمات ونخص مجموعها بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع
اختصاصه بالله من حيث ان اقصى غاية الخضوع لعظم اعتراف تاما بالانعام
ووصفا للمنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك ابلغ حمد واكمل غاية ما فى الباب ان
الجواب يشتمل على زيادة فى البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب ان يقول اياك
نحمد اى حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان الحمد اصل
العبادة ورأسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقى اى اظهار
الانقياد له بقدر الامكان وقال جعل اياك نعبد بيانا استيناس بتقدير الاصل
فى الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف فى الرفع ملحوظ فى
الجملة حيث بين الجملة بالجملة الفعلية وذلك لان الراجح فى اياك نعبد انه استيناف
جوابا لسوال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها ازلا وابدا
فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة
فيه وقيل لما قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الجانبين
ذكرا ولا معنى للحمد واعرابه وما يتعلق بهما ثم شرع فى معنى اللام الداخل عليه وبينه
بطريق السوال والجواب بناء على انه مقصد فى نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويلحظ
على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام
للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه فى معنى التعريف وذكر فى الجواب انه مثل
التعريف فى ارسلها العراك فى قول لبيد فارسلها العراك ولم يذدها ولم
يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال مشهور من المصادر لبعده عن توهم الاستغراق
ثم اشار الى ان القدر المشترك بينهما هو تعريف الجنس ثم لخص معنى القدر
المشترك على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه وعرف ايضا معنى تعريف الجنس

الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به احدهما عن الاخر وفاعل ارسل ضمير مستتر راجع الى
العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك نصب على الحال اى ارسلها معتركة او
مصدر ناصبه حال اى تعترك العراك اوردها العراك اى اوردها جميعا دفعة
ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال فى الورد ان يشرب
البعير مرة ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين
ليشرب مرة اخرى وفى قوله ومعناه الاشارة تصريح بان معنى تعريف
الجنس الاشارة الى حضور الماهية فى الذهن وتميزها هناك من سائر الماهيات
فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة فى الذهن وهى حاضرة عنده
الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير بها الى
ذلك والفرق بين حضورها وتعينها فى الذهن وبين الاشارة الى
حضورها وتعينها هناك مما لا خفاء فيه وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف
الجنس هو الاستغراق ويبطله ان الاستغراق قد يتحقق فى النفى والاثبات
كما فى لا رجل وتمرة خير من جرادة وليس معنى التعريف اصلا فان قيل قد حمل المص
المعرف بلام الجنس فى مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة وهو معنى
الاستغراق بعينه فكيف جعلهما ههنا قلنا الوهم كون الاستغراق معنى
تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم ان يتوهم
انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة
ونقل عن المص من ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمه استغراق اراد به ان ليس ثمه استغراق
هو مدلول الاسم او اللام لانه لا يستفاد من القرائن الخارجية وحاصل الكلام ان
معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم

متعين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما صرح به المص في تعريف الجنس ههنا
وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين
المتكلم والمخاطب ومن غلام زيد لمعهود بينهما بجنسيته تلك النسبة المخصوصة وما ذكره
بعض الادباء من ان المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه من ان
الصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب للسامع واذا استقريت كلامهم وتحصولاته
وتحققت استوثقت بما ذكرناه وقد صرح به بعض الافاضل فقال التعريف
يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ
فيها تعينه وان كان متعينا في نفسه ثم نقول ان اللام اذا دخلت على اسم
فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى
لام الجنس فان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولك الرجل
خير من المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان يقصد المسمى
من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما
ان يقصد من حيث هو في ضمن جميع افراده كما في المقام الخطابي لئلا يلزم ابهام
ان القصد الى بعضها دون بعض مع ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره
كلمة كل مضافة الى النكرة او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام
العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك
يجري عليه احكامها فظهر ان اللام اما لتعريف العهد واما لتعريف الجنس كما ذكر
في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنسي
ومستفادان من الامور الخارجة عن مدلولي اللام والمعرف بها وهذا الكلام وقع

وقع في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول المص جعل الحمد ههنا للجنس لا على
الجنس دون الاستغراق يدل على ذلك انه اقتصر ههنا على ذكر جنس الحمد واعتباره
من بين سائر اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافراده وانه
قال فيما بعد بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد و
التمسك في ذلك بقوله والاستغراق الخ لا يجدي نفعا لجواز ان لا يكون
الاستغراق معنى التعريف مع كونه مستفادا من المعرف بمعونة المقام
كما نبهناك عليه هذا وقد قيل اختياره للجنس دون الاستغراق مبني على
مسئلة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت
المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله تعالى وفساده ظاهر
لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد لغيره
ثبت الجنس في ضمنه وقيل مبني على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها
سدها والافعال لا تعدد دلالتها على المقصود تحقيقا الى الاستغراق ورد
بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قراين الاحوال وقيل انما اختاره
بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر
وعند خفاء قراين الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحلى بلام الجنس في المقامات
الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا
كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص
الحمد بالله سبحانه وتعالى تعظيما له فقربه الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم
ولكن ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
ويستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في افادته المقصود الذي
هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة

ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي من الله بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا كما ذكر في سورة التغابن حيث قال قدم الظرفان ليدل التقديم بهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما الحمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يده ولا يرد على ذلك ان افعالهم القبيحة التي بها يستحقون الذم ايضا باقداره تعالى وتمكينه فيلزم رجوع الذم اليه لما تبين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة حسن وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح وقد يقال في الجواب انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد ومن ههنا ظهر ان الحمل على الجنس محافظ على مذهبه وفيه نظر اذ يجوز الحمل على الاستغراق ايضا تنزيلا لحامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى حامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر طريقة الاعتزال وان ما ينافيانه يندفع باحد الوجهين المذكورين والذي جرهما فيه جارة لاشعاره بان قراءتهما ليست عن متابعة احكام اللغة بلا رواية والسلف مبرؤن عن امثال ذلك وكانه نظر الى ما روي من ان القرآن نزل بلغة قريش فلما صعبت على سائر العرب اللغة اذن في قراءته بسبع لغات لقبائلهم فلا يجب النقل في خصوصيات هيئات الالفاظ على انه لا يبالي من اسناد القراءة المتواترة الى صورة الكتابة في المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة

ولما لقي ابا سفيان ابو صخر بن حرب ابو معاوية اظهر الاسلام يوم فتح مكة وشهد حنينا واعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائمها مائة بعير واربع اواق ... ولما انهزم المسلمون يوم حنين في اول القتال فرح جماعة من قريش منهم ابو سفيان بذلك وقال والله لا يردهم الا البحر فقال صفوان ذلك

اللغة اولى والاسف الافصل والنسف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان والحركات الاعرابية مع كونها طارئة اقوى من الحركات الدائمة لان الاعرابية علم المعاني المقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يفضي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيآتها عن الاباء عما في الضمير ولما انهزم المسلمون في اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان بن حرب وقال غلبت والله هوازن لا يردهم شيء الا البحر فرد عليه صفوان بن امية الجمحي وقال بفيك الكثكث اي الحجارة والتراب لان يربني رب اي كان مالكا لي كما يقال ربه يربه اي كان سيده واراد صفوان برجل من قريش النبي عليه الصلوة والسلام وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف وقوله فهو رب يدل على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن لا بد حينئذ من ان يكون لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزا استشهد له بمثال النم ثم الحديث نمه بالضم والكسر فهو نم فلا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه ويجوز ان يكون وصفا اي الرب بمعنى المالك اما على صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ولفظ الرب بدون الاضافة لم يستعمل في غيره تعالى الا نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة والاطلاق كما في قولك رب الارباب وقوله ارباب متفرقون وانما قال الحمد لله رب العالمين ولم يقل الحمد رب العالمين لان الرب في المعنى صفة لا بد لها من موصوف فالاولى ان العامل فيهما واحد ولم يجعل ايضا المصدر عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر العالم اسم لما يعلم به كالخاتم

بحثا ان الخاتم والطابع مع كونهما مشتقين من الختم والطبع اسمان لما يختم
به ويطبع كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوي العلم وقيل لكل ما علم به الخالق
اي هو اسم ينطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم
الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم ينطلق على كل
جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله تعالى فيقال ايضا عالم الافلاك و
عالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك فهو اسم للقدر
المشترك بين اجناس ذوي العلم او اجناس ما سوى الله فيصح اطلاقه على
كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا وليس مقصود المص انه اسم لاحد
المجموعين من حيث هو مجموع والا استحال جمعه اذ لا تعدد في شيء منهما ولك على
ذلك شيئان احدهما انه سال عن فائدة الجمع حيث قال لم جمع ولو قصد
انه اسم المجموع سال عن صحته وقال كيف جمع الثاني قوله ليشمل فانه صريح باستناد
الشمول الى الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن للجمع مدخل في الشمول
وحاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا
باللام ربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة
اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس
واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم
على شيء من افراد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه
لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل واحد
منها وكذا اذا جمع وعرف باللام لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون
افرادها لانا نقول لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره كما نبهناك عليه نزل
منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكان الجمع اذا عرف باللام

والقالب اسم لما يقلب به
فالتخصيص بالنظر الى اللغة والتعميم بالنظر الى المقام
الاول
محصول
فالمراد بالتبادر

بالعالم يستغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين
اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف شمل
افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا في
العالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل كل واحد من آحاد الاقوال كذلك
العالمون يتناول كل واحد من آحاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس افراد
كل جنس من الاجناس المسماه به ومنهم من حمل كلامه على شمول الاجناس انفسها
ميلا الى ظاهر عبارته ولم يرض بارادة شمول افرادها بناء على ان العالم لا
يطلق عليها فقرر الجواب بانه لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد لشهادة
العرف فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وهو مردود اما اولا فلان المقام
يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله تعالى مالكا
للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين
نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد
انضح لك انتفاء الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم
الغائب فاذا كان لا افراد توهم القصد الى الاول كان لا ينبغي ان يتناولهما معا فان
الكل مندرج فيهما قطعا وربما يلخص ما قررناه في الجواب بانه لما قصد شمول الاجناس
وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ عن تناول المتعدد بوجهين فجعل الجمعية
لشمول الاجناس بعد التعريف وجعل التعريف لشمول الافراد بمعونة
المقام وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة
على ان العالم اجناس مختلفة الحقايق كما قيل في جمع السموات مع توحيد
وبيان المناسبة ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث
اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها في

يتناول

ذلك المفهوم لقصد ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها
لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية
شاملة لحقايق مختلفة ومن اراد الاستقصاء في مباحث استغراق المفرد والجمع
منكرا او معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح في شرح المفتاح فهو اسم اشار
بالفاء الى تسبيبه عما تقدم لانه على التقدير الاول اعني كونه اسما لذوي العلم يشتمل شرط
واحد وهو كونه صفة او ما في حكمها من الاعلام فان العلم يأول بالمسمى بهذا الاسم
ليتجانس مسمياته وعلى التقدير الثاني يتفق الشرطان معا وانما قدم السؤال
الاول لانه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا صحيحا كان او مكسرا كالعوالم ولا نظر
فيه الى خصوصيه جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني سؤال عن صحة خصوصية
الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومن لم
يهتد لذلك زعم ان تقديم الاول للاهتمام بشان الفوايد والمعاني وان
كان طلب فائدة الجمع متاخرا عن صحته تساغ ذلك اي هو اسم يشابه
الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ
لذلك جمعه مع شذوذه اما على الاول فبحسب الحقيقة لاختصاصه باولي
العلم واما على الثاني فباعتبار تغليب العقلاء على غيرهم وقراءة ابي حنيفة
قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك وملك هو المختار لانه قراءة اهل الحرمين
وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءة هم
الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة
ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يتعاضد
بعضه بعضا ولقوله ملك الناس فانه لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصفه
بالربوبية الى وصفه بالملكية يناسب ان يكون فاتحة كذلك ولان الملك بالضم يعم والملك

با والملك بالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة
المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف
بالملكية الا نظرا الى كثير كثير وايضا اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها
وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول
انه يتوهم مالك الدواب والانعام ولا يتوهم ملكها اذ ليس ذلك من حيث ان حياطته
قاصرة عنها بل من حيث ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر
والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك
للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك
ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر في
الملك ولا في المالك لغة بل شرعا وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وساير
الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال
القيمة الى السرمد كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى دناهم كما دانوا اي
جزيناهم بمثل ما ابتدأوا به ما هذه الاضافة اراد اضافة مالك ولذلك قال
اي اضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فاضافة اسم الفاعل والا اضافة ملك
فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون
حقيقية لا لفظية فانها اضافتها الى الفاعل فان قيل المضاف اليه فيهما مفعول
به في المعنى فيكون اضافتهما غير محضة قلنا الصفة المشبهة لا تعمل النصب
اصلا ولا يرد على ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيد لان الاول صيغة مبالغة
كما سبق والثاني بمعنى مجالس وقد عرفت الوجه في اشتقاق الصفة
المشبهة عن الافعال المتعدية فالاضافة فيهما كما في قولك ملك العصر وكريم
الدهر وحسن البلد فيكون حقيقية قطعا فجرى مجرى المفعول به الاول صيغة

مفعول من الاجراء ووقعت حالا من الظرف والثاني يروى بالضم والفتح اما مصدر
واما مكان والاتساع في الظرف انه لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب
المفعول به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرته كمالك يوم الدين
ويا سارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة واما مكر الليل والنهار
فان جعلنا مكرا بهما كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من
اجراء الظرف مجرى المفعول به وان جعلنا ماكرين كان تشبيها به في اعطاء الظرف
حكم غيره والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم تعتد المص بالاضافة بمعنى في وان
كانت رافعة مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال الا ان الظرف مجرى المفعول به
قد يكون في الضماير بلا خلاف بخلاف الاضافة لما احتملت وجهين كان حمله على
ما يكون فيه الاضافة عنده بمعنى في واما ان الاتساع يستلزم فخامة المعنى فكان
عند ارباب البيان بالاعتبار اولى ومن اثبتها من النحاة فلتنظره في تصحيح العبارة
على ظاهرها وايهل منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا
زيدا او يا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي يا شخصا ضاربا قوله والمعنى على الظرفية يعني ان الظرف وان قطع في الصورة
عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المعنى المقصود الذي سيق الكلام له
على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله
فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه واستشهد بقوله
لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء فان معناه
ان لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له فلا ملك ولا مالك يومئذ الا هو ومن قال
الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد
بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر في حكم

حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا ح كما في واسئل القرية اذا كان الاهل مقدرا فاضافة اسم
الفاعل اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت اضافة اسم
الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يسوغ وقوعه صفة لله اجاب
بان اضافته انما يكون غير حقيقية اذا اريد بها الحال او الاستقبال ليكون عاملا
وفي تقدير الانفصال واما اذا قصد به معنى الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية
كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد
واورد للمضاف اليه في مثال الماضي مفردا الكوفة كافيا فيه وقيده بامس تحقيقا للمضي
واشارة الى جواز عمله في الظروف حال كون اضافته حقيقية وفي مثال المستمر
جمعا لكونه انسب بالاستمرار واظهر في تصويره واعترض عليه بانه ذكر في قوله تعالى
جاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك
جعله عاملا في المضاف اليه باصالة حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة
النصب على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان
عاملا وكان اضافته غير حقيقية فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر
يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فيجوز ان يعتبر جانب الحال والاستقبال
فيكون الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين
باقتضاء المقام وقراين الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان يكون
المستمر عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي
الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا
نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه
عاملا او غير عامل ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل
الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظية لورود

المضارع بمعناه دون الاول وسيأتيك زيادة بيان لهذا المعنى ان شاء الله تعالى
وبهذا هو المعنى في مالك يوم الدين اي المقصود منه الزمان المستمر الحال والاستقبال
فالجمع بالقياس اليهما فلا ينافي تجوز الماضي ويحتمل ان يجعل بالقياس الى الكل
اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت الى غيره ثم كانه تنزل عن ذلك وجوز
قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف
يتصور كونه مالكا على الاستمرار اجيب بانه مالك الاشياء كلها ازلا وابدا ولا تعتبر
بوجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل في التكوين ويتجه عليه ان الماضي ح لا
يحتاج الى ان يأول ويجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان معنى الاستمرار هو
الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك يمكن في
المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه
الحدوث لم يحمل لانتفاء مت بهذا الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام
فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق
مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره من التأويل في الماضي وهو ان
يجعل المستقبل المتحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم
الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يجعل كالماضي
الحقيقي فيكون اضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول بقراءة
ابي حنيفة فانها بمعنى المضي اولا وقصد بالاستمرار لانه نوع تقوية له لا اختياره
على الاستمرار فان قيل حكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان
اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية قلت
مراده انه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق به المالك
تعلق المملوك حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول

نقول في مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به ويريد انه كذلك معنى لا انه منصوب
محلا وهذه الاوصاف اي لما دل طابق التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص
به تعالى وحق له اجرى عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة واضحة ودلالة قاطعة
على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا اي مالكا
للاشياء كلها لا يخرج شيء منها عن ملكوته وسلطنته اي ملكه ومن ربوبيته ح
الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيته ويربيها اي يرقيها في مدارج الكمال
على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وثانيا ما يتعلق
بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق
بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء وكانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء
وبه البقاء واليه الانتهاء فهو الحقيق بالثناء فلا يكون بهذه الاوصاف الواقعة
بين الحمد وما بين به من العبادة امرا اجنبيا وقوله بهذه الاوصاف مبتدا خبره
دليل ولم يؤنثه لصيرورته في عداد الاسماء وافرده اشارة الى ان المجموع
دليل واحد فلا يتوهم ح شائبة اشتراك في استحقاق الحمد وكرر لفظ من
في قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع في وصف آخر وقد
يبقى تكريرها اشعار باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة
ظرف لاجريت فوجب ان يكون قوله من كونه ربا ح بيانا للمستتر في اجريت
لا لقوله بهذه الاوصاف لئلا يقع الفصل بين اجزاء الصلة بغيرها فان قلت
المناسب لاختياره الملك على المالك ان يقول ههنا ومن كونه مليكا بيده
الامر كله في العاقبة قلت انما نظر ههنا الى مآل المعنى فكونه مالكا للامور كلها
يوم الدين في قوة كونه مليكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه
مليكا لهم ولذلك قال لا يخرج شيء منهم من ملكوته وما تقدم من اختياره مليكا

انما كان بالنظر الى اللفظ او الى مجرد مفهوم المعدود بن و الضمير الاول في قوله
وانه به حقيق للحمد والثاني لله كما يشعر به قوله على اختصاص حمده به اي الحمد حقيق
بالله لا بغيره ويفهم من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد فلذلك قال لم يكن
احد احق منه على ان انه احق من كل احد لان ابناء هذه العبارة يفهم منها عرفا نفي
المساوي ايضا ولا يخفى لطف الانسب ليكون الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم منه لكن قوله
لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق بالحمد يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه
لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه سبحانه نبه ههنا على انه ادعائي على ما هو شان التاويل
ايماء لما ذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد ويوافقه ما سياتي من قوله
فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بان يختص به ورد بان تقديم الظرف يستلزم
قصره نعم على الحمد واجيب بان تقديمه لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق اياك ضمير
منفصل ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضماير التي بعده ازالة
لابهامه كان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من اضافته الى المظهر
والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء متمسكا في اضافته بما حكاه عن
بعض العرب وزيف بان الضمير لا يضاف وان ذا لا يعمل عليه وابن كيسان
وبعض الكوفية الى ان الكاف واخواته هي الضماير التي كانت متصلة وايا دعامة
لها لتصير منفصلة بسببها وقوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو الضمير و
استضعف بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كالفاء
والهاء والياء والمختار مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف
لا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف واخواته في ارايتك ارايتكما ارايتكم
بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب ويتعين
بها ما اريد بالتاء واما اللواحق بان في انت انتما انتم فالاكثرون على انها

انها حروف مبينة لاحوال الضمير الذي هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت
بكماله وعن بعضهم ان اللواحق هي الضماير التي كانت مرفوعة متصلة ودعم بان
لتستقل لفظا فلذلك لم يجعلها يعقب عليها في انتفاء الاعراب المحلي كما فعله
ابن الحاجب قال المص لما كانت هذه الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة
بها علما وصح الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر فدل هذا على انه من رؤية
البصر وذكر في سورة العلق ما يدل على انه من رؤية القلب واياما كان استفهام
مستعمل في معنى الامر فاياه وايا الشواب مبالغ في التحذير فادخل اياي على
الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه ان يتقي نفسه عن التعرض
للشواب ويتقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وانما قال في شاذ
ولم يقل في ذلك لمزيد استحقاره واستضعافه فلا يصح ان يحمل عليه ويتمسك به في
انه مظهر مضاف الى المضمرات او مضمر مضاف الى ما بعده كقوله تعالى قل افغير
الله اورد عليه بان الهمزة في الآيتين للانكار فلو افاد التقديم قصد الاختصاص
لدلت الآية الاولى على انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامر بها والثانية
على انكار اختصاص غيره تعالى بالعبادة باتخاذه ربا فلا يفهم منهما انكار الشركة
بل جوازها لان الانكار في حكم النفي فيتوجه على القيد ويفيد ثبوت اصل
الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر
قيد الاختصاص دون اصل العبادة والامر بها ودفع بان ذلك انما يلزم
اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا فيرد الانكار على الاختصاص واما
اذا عكس فقد ورد الاختصاص على الانكار وافاد الكلام ان انكار العبادة
والامر بها مخصوص بغيره تعالى ويتعين قصد هذا المعنى بقرينة المقام
ونظير ذلك ان لو يطيعكم كما ذكر في المفتاح محمول على استمرار امتناع الاطاعة

هر گاه که بنهی ز وا بهشی ... باز آمدن قدم چندینش

امتناع الاستمرار وان قوله وما هم بمؤمنين يفيد تاكيد النفي لا نفي التاكيد وان
قولك ما انا فعلت هذا يدل على معنى لم افعل وفعله غيري لا على معنى لم افعل وحدي
بل فعلته انا وغيري والضابطة ان النفي او ما في حكمه قد يرد على القيد فيفيد نفيه
وثبوت اصله عرفا وقد يتقيد به فلا يفيده وكل واحد من الاعتبارين شائع
يعرفه من تتبع وقد سبق في تحقيق معنى قولك نخصك بالعبادة ما فيه غنية من اعادته
والتنبيه على ما ذكر في ذلك من تقييده مطلعها تحمل من وادي اشيقر حاجة
والوى بعاني الخيام اعاصره والمروي في كتاب عن مفرش ربعي فاياك والامر
الذي ان توسعت موارده ضاقت عليك المصادر والموارد مواضع الورود
والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع اي احذر ان تلابس امرا ان اتسعت
مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور قبل
الشروع فيها ولما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية تستعمله
لها لكونه اسم جنس معناه صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته قال الراغب
العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل وقوله لانه مولى
اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع
لله لا للحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره
فلم يتعرض للحصر لا في المقتضي ولا في المقتضى فبطل ما توهم من ان الصواب ان
يقول لانه المولى فكان هو الحقيق واما قال هذا يسمى الالتفات لان السؤال
عن فائدة العدول لما كان مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لما الفته
بعض النفوس الذي يتسارع الطباع الى قبوله وتتباعد عما يخالفه ازال ذلك
الاستبعاد اولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء اللسان
له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير منحصرة وثانيا بانه عادة مألوفة للعرب

سلوب العرباء في اساليب كلامهم واشار فيه الى فائدة عامة للالتفات
من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
وعقبها بفائدة اخرى له عامة من جهة السامع وهي تطرية نشاط في سماع
الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الايقاظ ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد
تخصه وبين الفائدة المخصوصة بهذا الموضع فكانه قال ليس العدول عن طريق
الى آخر مستبعدا بل هو مشهور ومعتاد وله فائدة عامة وخاصة فكان الجواب
منطبقا على السؤال حق الانطباق والاشارة بقوله هذا الى ما يفهم من الكلام
السابق وهو مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلثة وصح من انواعه
الستة الحاصلة باعتبار الانتقال من كل واحد من تلك الطرق الى الآخرين بثلثة
اولها ما يندرج فيه المسؤول عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك
لم يذكر له مثالا وثانيها ما يشارك الاول في طرفيه على التبادل وثالثها ما يشاركه
في الطرف الاول ونبه بقوله وقد التفت امرؤ القيس على نوع رابع هو الانتقال
من التكلم الى الخطاب في ليلك واقتصر على هذه الاربعة لانها اشهر تلك الانواع
واراد بعلم البيان ههنا كما في خطبة المفصل العلوم الثلثة وقد يقال ان الالتفات
يبحث عنه في كل منها اما في علم المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر
ومفيدا لمعنى مقصود واما في البيان فباعتبار انه ايراد معنى واحد في طرق
مختلفة في وضوح الدلالة عليه وبهذين الاعتبارين يفيد الكلام حسنا ذاتيا
للبلاغة واما في البديع فمن حيث ان فيه جمعا بين صور متقابلة في معنى واحد فكان
من المحسنات المعنوية ويؤيده ان صاحب المفتاح اورده تارة في المعاني و
اخرى في البديع واشار الى كونه من البيان ايضا حيث عده خلاف مقتضى الظاهر
كناية وقوله ثلث التفاتات في ثلث ابيات يجري مجرى النص على ان ثم

بات بمعنى كذا لبيت وبات اي الفعل ليلا وليس النوم
وهي اذا دركه الليل نعقد بات

كل بيت التفاتا يكون فى ليلك التفات كلهم من التكلم الى الخطاب فالالتفات عنده كما اختاره السكاكى مخالف لما للقوم فى التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلث الى الاخرى منها اما لحققا واما تقديرا ومنهم من اشترط فى الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام الكشاف على ذلك فزعم ان الالتفات الاول فى بات من الخطاب الى الغيبة والثانى فى ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث فى جاءنى من الخطاب الى التكلم ورد عليه بان حرف الخطاب جار على اصله من كونه خطابا لمن يتلقى منه الكلام لا انه خطاب لنفسه ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح فى تلك الابيات اربع التفاتات وربما يقع فى جاءنى التفاتان لانه عدل اليه عما سبق من طريقى الغيبة والخطاب وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة فى الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد به من اداء المعنى فى صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقل بعضهم من ان ابا على وابن جنى وابن الاثير حكموا بان فى ليلك تجريدا وليس بالتفات فالقول بانه احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع ويكسر مما يكتحل به والخلى هو الخالى من الهم والظرف اعنى له حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظ العين عند الوجع وبمعنى الرمد ابيض والارمد صفة وبه والنبأ خبر وفاة ابى الاسود فان القصيدة مرثية وقوله وان الكلام ظرف مستقر معطوف على مثله وهو قوله على عادة اى وذلك كائن على عادة وكائن لان وفى قوله وحاصله به اشارة الى

الى ان الفائدة المختصة لا تنحصر فيما ذكره بل هناك فوائد اخرى منها ما فى المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ فى ابتداء قراءته محركا للاقبال على منعم الذى اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجبت اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فينطبق قراءته على التنزيل ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما تكون فى مقام الاحسان الذى هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظ للاوصاف وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه شئ عرفا واذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة الاوصاف المذكورة التى اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففى اطلاقه عليه ملاحظ لتلك الاوصاف فصار الحكم مترتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله اولئك على هدى

كما سياتي تقريره انشاء الله تعالى ومعنى قوله فحوطب اريد خطابه فقيل او
نقول هو مجمل عقب بتفصيل وتقديم اياك في قوله اياك يا من هذه صفاته
نخص لمواقعه المنزل ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه وقوله لا نعبد غيرك ولا
نستعينه تاكيد له ولا يجوز ان يجعل تقديمه في هذه العبارة للتخصيص اذ يصير
المعنى ح نحن نخصك ولا نخص غيرك وفساده ظ لانه ليس معنى اياك نعبد
وايضا لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك واما ان قوله ليكون الخطاب ادل التصريح
بان في الغيبة دلالة ما على ذلك مع انا قررناه من وجه الدلالة مناف له
فجوابه ان ضمير الغائب لكونه جاريا على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه
ما يقتضي فهم الصفات لكنها التقدم ذكرها ربما تفهم معه لا به وهذا القدر كاف
في اشعاره بالعلية في الجملة ولما كان صفاته تعالى اما عين ذاته او مستندة اليها
وحدها وكانت افعاله متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته
وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي لم قرنت الاستعانة بالعبادة اراد لا لك
مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان العبادة امر يتقرب العباد
الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته اي من جهة ربهم وهو اعانته
اياهم في حوائجهم ومن البين ان بين تقربهم اليه وطلبهم منه المعونة في مهماتهم
مناسبة تامة والوجه في تفريع السؤال ح ان العبادة لما كانت تقربهم الى
مولاهم بافعالهم والاستعانة طلب بفعل المولى كان تقديمها على العبادة
اولى فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة
اليها فقدمت الوسيلة على طلب الحاجة كما هو مجرى العادة ليستحق الاجابة وقيل الضمير
في قوله من جهته راجع الى ما يتقرب فالمعنى ان الاعانة انما تطلب ويحتاج اليها من
جهة العبادة ولاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقدير تفريع السؤال لان طلب ما يحتاج

ما يحتاج اليه في حصول العبادة مقدم عليها وهو تيط اذ بناحيه قوله ليتناول
كل مستعان فيه وايضا يلزم من رجوع هذا الوجه الى الاحسن الذي سيذكره وقد
جعله مقابلا له وايضا الجواب لا يطابقه لان العبادة ح مقصودة بذاتها والاعانة
وسيلة اليها على عكس ما ذكره في الجواب فينبغي ح ان يجاب بان الاعانة مطلوبة
بكمال العبادة اما بازديادها وبثباتها يدل على ذلك جعل اهدنا بيانا لها و
طلب ما يزداد به الشيء او يستمر متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل
العبادة ابتداء اجيب على هذا التقدير بان تقديم المقصد على طلب
وسيلته وجه وجيه وقد يختار ان الضمير للرب كما هو الحق ويفرع السؤال بان
الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على
العبادات دخولا اوليا وكانت الاعانة امرا مطلوبا محتاجا اليه في اداء
العبادات كافي سائر المهمات فالاولى ان تقدم طلبها على العبادة
وفيه نظر لان الحكم بشمول الاستعانة كل مستعان فيه مناط عن هذا السؤال
فكيف يبنى تفريعه عليه وايضا اذا كانت الاعانة على تحصيل العبادة او تكميلها
داخلة في المطلوب لم يكن العبادة وسيلة اليه على الاطلاق بل يكون مقصودة بالقياس
الى بعضه وهو الاعانة على العبادة ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة
بما عداها وذلك مخالف لما يفهم من قوله لان تقديم الوسيلة فان قيل العبادة
انواع وشتى ص فيجوز ان يكون بعضها وسيلة الى الاعانة على بعض قلنا لا اختصاص
لقوله نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان نسبتهما
الى الكل على سواء والذي يلوح من كلامه انه اراد بالمهمات ما يقوله غاية الخضوع
والاستعانة في المهمات ما لا يتناول غاية الخضوع اعني العبادة فانه المتبادر من
العبادة والمتعارف بين الجمهور فيكون ح تفريع السؤال كما وجهناه اولا ويظهر
المناسبة

صح الجواب مطلقا ویراد باطلاق الاستعانة شمولها لکل مستعان فیه من تلک المهمات لم اطلقت ای لم ترک تقییده بما یقتضیه من المفعول بواسطة حرف الجر والجواب ان حذف المفعول لافادة العموم بناء علی ان الحمل علی بعض دون بعض ترجیح بلا مرجح وهکذا معنی قوله واطلق الاستعانة لیتناول کل مستعان فیه فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع علیه بانه لم یفرق بین المطلق والعام فقد کلف بمنازل عن ادراک المرام وقوله کل مستعان فیه ای مستعان علیه یقال اعانه علی کذا واعانه فی کذا ومحصولهما واحد قوله والاحسن الخ معطوف بحسب المعنی علی جمیع کلامه السابق الدال علی ان الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فیها کانه قال الخ مطلقة فی المهمات غیر مقیدة بالعبادة والاحسن ان تقید ویراد بها الاستعانة فی العبادات ویکون حذف المفعول لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرینة الدالة علی تقییدها بالعبادة اعنی اقترانها بها مع ظهور احتیاجها الی الاعانة قوله لیتلائم الکلام ای تتناسب الجمل الواقعة فیه وانتظام بعضها مع بعض حیث دل ایاک نستعین علی طلب الاعانة علی العبادة وصار اهدنا بیانا للاعانة المطلوبة فکملت الملائمة بین الجمل الثلث لمزید ارتباط بینها وربما یقال ایاک نعبد بیان للحمد او استیناف نشأ من اجراء تلک الاوصاف علی مالک یکون الجمل الاربع التی فی الفاتحة متلاصقة متلاحقة قوله الحجرة الحجرة معقد الازار وموضع التکة من السراویل والاخذ بها عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة عامة لم یکن اهدنا بیانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة المخصوصة بالعبادة فلم یکن الاتصال بین الجمل بتلک المثابة الهدی اصله ان یتعدی فیه اشعار بانه لا فرق بین المتعدی بنفسه والمتعدی بحرف الجر کیف نقل عنه ان هداه لکذا او الی کذا انما یقال اذا لم یکن فی ذلک فیصل بالهدایة الیه وهداه کذا لمن یکون

یکون فیه فیزداد فیه او یثبت ولمن لا یکون فیصل وقد یقال لا نزاع فی الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان معنی المتعدی بنفسه هو الایصال الی المطلوب فلا یکون الا فعل الله ولا یسند الا الیه کقوله لنهدینهم سبلنا ومعنی المتعدی بحرف هو الدلالة علی ما یوصل الیه فیسند تارة الی القرآن واخری الی النبی صلی الله علیه وآله کما فی الآیتین المذکورتین ومعنی طلب الهدایة ای طلبهم الهدایة ففاعل المصدر محذوف قوله وهم مهتدون حال منه وتلخیص الکلام ان خصص الحمد بالله واجری علیه تلک الصفات المشتملة علی المبداء والمعاد وما بینهما وحصر العبادة والاستعانة فیه کان مهتدیا فکیف یطلب الهدایة فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زیادته او الثبات علیه فان قیل هم مهتدون فی عقایدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقیقیة هی السعادات الابدیة لا تحصل الا بهدایة الله تعالی الی الطریق المستقیم هی المطلوبة باهدنا فلا حاجة الی شیء من التاویلین قلنا لما کان الصراط المستقیم محمولا علی ملة الاسلام احتیج الی احدهما علی ان طلب الهدایة الی تلک المطالب راجع الی طلب زیادة الهدی ثم ان حمل لفظ الهدایة علی التثبیت کان مجازا وان حمل علی الزیادة فان کان مفهوم الزیادة داخلا فی المعنی المستعمل فیه کان مجازا ایضا وان جعل خارجا عنه مدلولا علیه بالقراین کان حقیقة لان الهدایة الزائدة هدایة کما ان العبادة الزائدة عبادة فلا یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز علی ما سیجیء فی یا ایها الناس اعبدوا وفی قوله منح الالطاف رد علی من قال هدایة الله تعالی العباد ایجاد الاهتداء فیهم واریده ههنا ایجاد زیادته او الثبات علیه والالطاف هی المصالح التی عندها یطیع المکلف او یکون اقرب الی الطاعة ولا تنتهی الی القسر والالجاء وقوله زادهم هدی استشهاد معنوی حیث صرح فیه بزیادة الهدی

قوله علما في الكرم والفضل اراد ان البدل في معنى التكرير دال توضيح فالتوضيح دفع الابهام عن نفس المتبوع والتوكيد بتكرار النسبة وذلك
دفع ما عسى ان يتوهم في النسبة والى التأكيد اشار بقوله لما فيه من البدل والى التوضيح اشار بقوله والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره ثم اذا اجتمع دفع الابهام بين ذلك المبهم مشخصا معينا وهو المراد بقوله فهو المشخص المعين لا شتهارها فيه بدا فيه والتفات زيغ
فان البدل ايضا زيغ التأكيد وعطف البيان بانه يوضح المتبوع كالتابع وذكر ان المتبوع في النسبة كالتأكيد فقد حصل ما حصل لكل منهما
وقال الطيبي وفيه امر زائد عليهما وهو انه توكيد لنفس النسبة وما قاله يوهم ان فيه تأكيدين احدهما توكيد المتبوع في نفسه وثانيهما تأكيد نفس النسبة
وكان ان ذا هو الدال ذلك النسبة من الامور
الاعتبارية فلا يقصد تأكيدها الا في المتبوع

بعد اثبات الاهتداء وقوله لنهدينهم سبلنا نظير اهدنا فانه لما اثبت لهم الهداية
بصيغة الماضي وجعل خبر الذات طرقا لها مبالغة في اخلاصهم دل على ثبوت الهداية
تحمل على الزيادة وكذا يؤيد الوجه الاول بنظائر الآية اشار الى تأييد الثاني بالنقل
عن الصحابة قوله وانما يتفاوتان في الرتبة فيه اشارة الى ان تلك الصيغة موضوعة
لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس
واللفظ في الاحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين في الامر
الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى واذا اطلق
عبد الله اريد به ابن مسعود قوله السراط بالسين هم ابناء السبيل المختلف في
الطرقات اي يبتلعهم قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او
يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها
وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه قوله لاجل الطاء لانه مجهورة مستعلية والسين
مهموسة منخفضة واجتماعهما ثقيل على اللسان فابدلت فاء صادا لانها تناسب
الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكتسي بذلك
نوع جهر فيزداد قربها من الطاء كما قال الذين استضعفوا استدل بتكرير العامل
اعني اللام ههنا على ان البدل في حكم التكرير ورد بجواز ان يكون مجموع
الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب بان ابدال
المفرد من المفرد اكثر فكان اولى وقد يقال بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا
وهو في غاية القلة بل لا يوجد له صورة لا نزاع فيها وقد يقال لما اعتبر في البدل
ان يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني
الافعال الى ما بعدها حتى تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه
فلا تكون جزءا من البدل قوله ما فائدة البدل وهلا قيل هذا سؤال وارد اي ما

اي ما فائدة البدل ليه اعني جعل صراط الذين انعمت عليهم بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا
واصالة مع انه المقصود حقيقة والجواب ان له فائدتين احديهما التأكيد بذكر
الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان
على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وثانيتهما الايضاح بتفسير
المبهم بقوله والاشعار مرفوع عطفا على التوكيد وقد روي مجرورا بخط المصنف
فالفائدة على هذا شيء واحد وهو التأكيد من وجوه ثلاثة فان ذكر الشيء
مبهما ثم تفسيره يفيد تقريره وتأكيده وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق
بالتأكيد والاشعار معا اي كذلك جيء بالتثنية والتكرير والتفسير كذا ليكون
الكلام المشتمل عليها شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه
وآكده اي على وجه هو ابلغ وآكد من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما
اولا فبتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه في المثال
بقوله لانك تثنيت ذكره وذلك لان المراد باكرم الناس وافضلهم هو الذات
كما هي المرادة بفلان واما الاكرم والافضل التابعان لفلان فقد اريد بهما
مفهوماهما واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه ابين واقوى في الشهادة
واليه الاشارة بقوله مجملا اولا ومفصلا ثانيا وتقدير الكلام ثنيت
ذكره فذكرته اولا مجملا وثانيا مفصلا واما ثالثا فبتكرير العامل لتقديره مع افادة
تقرر النسبة فانه امر مقو لاركان الشهادة المذكورة وقد فصلها
بقوله واوقعت فلانا الخ بعينه او قعته تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل
كما مر فان جعله علما وكونه مشخصا معينا لما ذكر انما يترتب على تقدير المؤذن
باستيناف القصد كانه قيل هل ادلك على زيد فيجب ان يكون علما في الكرم
والفضل غير مدافع ولا منازع فيكون اوفى تأدية ما قصد من كونه اكرم وافضل

فيستحق ان يستانف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله يكون متعلق
بالاشعار وحده وان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان يترك
عطف البيان فيها مع ان اقتضاء تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة يتاخ
عن منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في فيه واما من
المستكن في المعين قوله واطلق الانعام اى لم يقيد بشئ معين مما يتعدى
اليه بالباء ليستوفى بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الله عليه الخ فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة
النشاتين نعمة مشتملة على النعم كلها لمن فاز بها فقد حازها لجذافيرها واذا
جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثانى ايضا الذات مع قصد
تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات بقوله هم الذين سلموا
نظير لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال وقع وان جعل صفة
له كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التى اثبتت لهم بطريق الصدر وبين
السلامة التى اثبتت بطريق الصفة وفى قوله ههنا وهى نعمة الايمان مع قوله
سابقا بنعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على
الاسلام الاعمال كما هو مذهبه وح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب و
الضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل الايمان على التصديق
اما وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره لا توقيت فيه اى لا تعيين لوقت
احداث وعين لان تعيين الحوادث باوقاتها بعض انه لم يرد بالذين انعمت
عليهم قوم باعيانهم وذلك لان الموصول فى حكم المعرف باللام فاذا اريد به
الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض افراده لا بعينه كان فى المعنى كا
لنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهنى فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة

النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ
وذا حال فان قيل قد ذكر انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى قبل
تغيير احكام التورية او الانبياء فهو على القولين الاخيرين عهد خارجى تقديرى
ليكون معينا وعلى الاول مستوفى للكل فيكون ايضا امرا معينا لا تعدد
فيه اصلا فليس ههنا معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة
من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة
تعين ان يكون ما ذكره فى الجواب وجارا بعالتلك الثلثة وهو العهد الذهنى
كما شهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستوفى لا يحيط العلم
بحده لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا مع عدم اشتهاره فى الاستعمال
يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا وليس المراد باللئيم فى البيت جميع افراده
اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود
الذى هو وصف بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هى اذ لا يتاتيها
المرور بل الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على اللئيم وقوله يسبنى
صفة لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا
مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك
يعرض عنه صفحا فاذا دل على اغضائه عن سب السفهاء وعدم اشتغاله بمكافاتهم
وتمام ثم فمضيت ثمة قلت لا يعنينى اى فامض ثم اقول على قصد الاستمرار كما
وامر والعدول الى صيغة الماضى لتحقق اتصافه بالاعراض عنهم وكلمة ثم عطف
يلحقها التاء فى عطف الجمل والمقصود بها ههنا التراخى فى الرتبة اى ترقيت
من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى بذلك السب كأنى نفيت
تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما قوله ولان المغضوب عليهم هو

قوله ولاغبار على ما حققناه الا اشارة الى ما ذكره بقوله
قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين
لا بأس نعم اه آه حفظه

عطف بحسب المعنى على ما تقدم اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت
فيه ولان المغضوب عليهم اجاب ولا بان الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بان
الصفة معرفة فعلى الاول يجب ان يحمل المغضوب عليهم ولا الضالين على اليهود و
النصارى كما سينقله ليبقى لفظ غير على ابهام نكرة مثل موصوفه ويظهر التشبيه
باللئيم يسبني وعلى الثاني يجب حملها على مطلق المغضوب عليهم والضالين
ليكون المضاف مشتهر المغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف
ح موصوفا على احد الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافق الصفة والموصوف
في التعريف لفظا ومعنى وجاز ايضا ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه على
ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى اللفظ ومنهم من تحير في تحقيق هذا المقال فتشبث
باذيال الجدال وقال حاصل الجواب انا لا نم كون الموصوف معرفة ولو سلم فلا
نم ان الصفة نكرة فما قيل من ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف
اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل قوله على اللئيم يسبني خارج عن
قانون التوجيه نعم يتجه ان الموصول ههنا لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة
كاللئيم بل اريد به العموم ولا يذهب عليك ان افادة الكلام المصحح كلمة
اكثر من اصلاحه اياه بما دفع ولا غبار على ما حققناه الا باعتبار تقدم هذا
الجواب على ما نقل من الحمل على اليهود والنصارى والامر في ذلك هين واذا
قرئ لفظ غير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الثاني الذي
اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال
اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرضيه الادباء وقالوا لم نجد شاهدا
في كلام يستشهد به وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله قيل اي على وجه قبل
العرضة الاخيرة والا فكل القرآت قراءته وقيل كل واحدة من السبع المتواترة

المتواترة منسوب الى واحد من الائمة لاشتهاره وتفرده فيها باحكام خاصة في
الاداء واما غيرها فاذا انظر فيها امر الرواية فلم يشتهر بها احد نسبت اليه صلى الله
عليه وسلم ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا هو الصحيح تواترا والعامل النعت اي
العامل في الحال هو النعمت وهو ظ وكذا العامل في ذي الحال اعني الضمير في عليهم
وذلك لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور ههنا وحده
منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال
هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا القول المرفوع المحل في عليهم انما هو
المجرور لا المجموع الجار والمجرور ليرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه
من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع فمن قبيل
المساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر في القواعد نعم محل الظرف المستقر
يتعلق بمجموعه الواقع موقع عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها الا ان كلامنا في النصب والرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي
اوصله الجار الى ما بعده فانه للمجرور وحده قوله هو ارادة الانتقام الغضب
كالرحمة من الاعراض النفسانية التي يستحيل عليه تعالى فاذا وصف بشيء منها
وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك فيما ذكرناه من وجوه الاول ان يجعل
الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب اطلاق
السبب على مسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام
اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني حيث قال هو مجاز عن انعامه و
بين علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم
بمعروفه وانعامه واشار في الغضب الى الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه حال

الله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه وارادته الانتقام منهم وازالة العقوبة بهم
بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وعاقبهم الا ترى الى
قوله وان يفعل بهم ما يفعله الملك اه مثل ما يفعله اذا غضب على من تحت يده
فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال اه ارادة الانتقام
وازالة العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فيكون قوله وان يفعل مرفوع
المحل ايضا وقد يتوهم ان اللام مجرورة وانه جعل الغضب مجازا عن الارادة دون
الانتقام مع جعل الرحمة مجازا عن الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته
غضبه ويلزمه مخالفة تلك النسخ وان يكون التعرض للتشبيه مستدركا بل الوجه
ح ان يقال ان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ولكنه التسبق
مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اجماعا ولا يخفى ان
الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف
بارادتهما قال ابن جني صرح باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا و
زوى عنه اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك واما اولئك
فيستحقون ان يغضب عليهم والثانية محلها الرفع على الفاعلية مذهب عبد
القاهر وقدماء البصرة وازكى شرح ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل قال
ابو البقاء لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم
يجمع كما جمع الضالين لم دخلت لا ليس هذا سؤالا عن الفائدة كما يوهمه اللام
بل عن وجه الصحة كما يدل عليه الجواب اي لاي سبب وصح دخلت هنا لا المسماة
بالمزيدة عند البصرية مع انها انما تدخل بعد الواو العاطفة في سياق النفي
للتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه كيلا يتوهم ان المنفي
هو المجموع من حيث المجموع فيجوز ح ثبوت احدهما لا في كلمة لا في قوله لا المغضوب

لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط
المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه
لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة ح لتبديل غير بها في تصوير معنى
النفي لا انا نقول لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى
كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه
قوله وتقول انا زيدا غير ضارب تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي
مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا لما
متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب
زيدا اي لست ضاربا له لا ان مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا و
الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف
واعترض بان الشيء اي صح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم
بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما في الا تقول
جئت بلا شيء وفي التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية فيجب ان
يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا
الى صورته الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة عنه فان قيل هناك
مانع آخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلنا ذلك انما هو
في النفي بما وان فانهما لدخولهما على الاسم والفعل اشبها الاستفهام وطلبا
صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء
منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب او لن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على
القبيلتين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما
بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول

ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وقد جوز الكوفية تقديم ما في حيزها عليها
قياسا على اخواتها قوله آمين صوت اختار الصوت على اللفظ اما لقرب اسماء
الافعال من الاصوات ولذلك اوردهما في المفصل في باب واحد واما لان الاسماء
التي لا يعرف لها اشتقاق يعبر عنها بالاصوات كانها لقصورها عن درجات
اخواتها انحطت الى مرتبة الصوت الذي هو اعم واسماء الافعال موضوعة بازاء
الفاظ الافعال كاستجب وامهل واسرع واقبل من حيث يراد بها معانيها لا من
حيث يراد انفسها فاذا قلت آمين مثلا فهم منه لفظ استجب واريد به
معناه فيكون المقصود به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا المقصود به نفسه كما في قولك
استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معاني الافعال لان
مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني
المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا
تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء
للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك
فهي بمعنى المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمة كانت اسماء والقول بانها اسماء الافعال
معتدة لمعانيها اقرب للنفس ويؤيده ان الزجاج نص على ان آمين كلمة موضوعة موضع
الاستجابة كما ان صه موضوعة موضع السكوت الا ان علة بنائهما على الوجه الاول اظهر قال
بعض محققيهم ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات ليست بافعال
مع تاديتها معانيها بل اسماء لها وارتكبوا تاويلا في تصحيح امر لفظي هو ان صيغها
مخالفة لصيغ الافعال وانها لا تتصرف تصرفها ويدخل اللام في بعضها و
التنوين في بعض وقد يقال آمين كلمة عجمية على وزن هابيل وقد يجعل اصلها القصر
فيكون عربية مصدرا كالنذير والنكير ثم جعلت اسم فعل هذا وقد تصدى بعضهم

بعضهم لتحقيق معاني اسماء الافعال فقال كل لفظ وضع لمعنى فله اسم علم هو نفس
ذلك اللفظ من حيث يدل على ذلك الاسم والفعل والحرف الا تراك تقول في
قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كل واحد
من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه
بذلك معنى مسماه وقد وضع العرب لبعض الافعال اسماء غير الفاظها تطلق و
يراد بها تلك الافعال من حيث دلالتها على معانيها كما مر وسموها اسماء الافعال
وهو مردود بان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا ولو سلم
فالالفاظ المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان
الكلمات باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل هو جار في المهملات
كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى كونها موضوعة بازاء انفسها وضعا
قصديا او غير قصدي مجازفة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي
لا يساعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب واخواتها اسماء
لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها كلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام
الاسماء الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص
فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء
بالتلفظ وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ
كلها مشتركة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك
اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه
الحكم اليه وصدر المصراع الاول يا رب لا تسلبني حبها ابدا وصدر الثاني تباعد
عني فطحل اذ رايته ويروى لقيته وهو على وزن جعفر اسم رجل وتقديم
آمين على الدعاء اعني قوله فزاد الله لمزيد الاهتمام بالاجابة وانما كان كالختم

على الكتاب لمنعه الدعاء من فائدة الذي هو الخيبة كان الختم لمنع الكتاب من فائدة
الذي هو ظهوره على غيره من كتب عليه اليه فوزه لا يقولها اي كلمة آمين الامام لان الداعي
اي بقول اهدنا وامارفع النبي عليه الصلوة والسلم صوته بها رواه وائل فقد قيل
انه كان يفعلها للصحابة ثم اذا خافت وخافتوا الا انه خبر هذا حديث صحيح وان
كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قال
الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له ذلك اعتذر بان الناس قد
اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم
فاردت ان ارغبهم فيه وعامة المفسرين اوردوا الفضائل في اوائل السور ترغيبا
والمص اخرها عنها نظرا الى انها اوصاف لها فحقها التاخير لم تنزل ان الفعل
المسند الى المثل للكتاب الثابت مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة
اخرى عائلها في التفضيل ولم يذكر الزبور اما لانه لم يكن في متلو الكتاب وة الكتب
الثلثة واما لانه تابع للتورية وظاهر سياق الكلام يقتضي ان ابي قال بلى يا
رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فاحتيج الى التقدير اي عن ابي انه قال
قلت بلى ولكنه لما ذكر انه روى عنه عليه الصلوة والسلم كذا سال وسائل ماذا
روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت بلى لكنه اختصر في العبارة و
لا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله قلت
بلى وفساده بين وقوله عليه الصلوة والسلم انها السبع المثاني اشارة
الى تفسير قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية والكتاب بضم الكاف و
تشديد التاء جمع كاتب وقد يطلق على المكتب ايضا وهو المراد ههنا وخطاؤه
المبرد ورد بان الليث نقله فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك او مجازا لانه
موضع الكتبة سورة البقرة التهجي تعداد الحروف باسمائها يقال هجيت الحروف

سورة البقرة

الجو الانكار مع العلم الجحد بثلاثة الجيم ايضا والجحد والجحد مثله
قد اجل واجحد ضاق وقل فرده عام مجحد قليل المطر

الحروف وهجيتها وتهجيتها عددتها باساميها ومن المجاز تهجو فلانا تعدد معايبه
واذا عددت الحروف ملفوظا بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قوله
فيما سياتي وان اللافظ بها غير متهج الا كل بطائل وعلى هذا فقوله يتهجى بها الحاج
الى ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء ويجعل بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ
التي بعدها فيكون المفعول بها واسطا عن الحروف محذوفا ويقوم الجار
والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل وآلة له كما في قولك كتبت الذي
يذهب به او الى ان يضمن معنى الاتيان اي يوتى بها مجهوة مسمياتها و
يشبهه قول المص والسبب ان فقرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى
فقرت الاسماء متهجاة مسمياتها او الى ان يجعل تهجيت الحروف باسمائها
من قبيل البصرة بعينى وبين منه الفعل للمفعول بواسطة كما في قولك ابصر
بالعين وفيه بعد المبسوط المنثورة المتفرقة التي تجمع فيتركب منها الكلم
اسمه اي يذكر به من قولك سميت فلانا باسمه اذا ذكرته به ولفظ صه
ره به بغير افصاح الهاء في التلفظ وانما كتبت بها على تقدير الوقف كما هو
قاعدة الخط والضمير في تجيبه راجع الى ضرب اي نجيب صح وفيه واما التسمية
في قوله وعت في هذه التسمية بمعناه وضع الاسم للمسمى والاشارة
بهذه الى ما دل عليه اسماء مسمياتها الحروف لا الى مصدر لسمى ولا الى ما دل
عليه قوله اسم وقوله اسمان لقولك ره به لان المقصود بيان رعاية تلك
اللطيفة في اسماء الحروف على الاطلاق لا في اسماء هذه الحروف المخصوصة
وهي ان المسميات لا شبهة في ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر
الاسم الا انه ادرج في تفسيرها بيان امكانها بان المسميات الفاظ
كاسمائها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبابها

اقل من عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يمكن جعله
صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا الاعتبار المقدار ظهر امكانها وان امات
المسميات حروف وحدان وان الاسماء مرتقية الى اعدل اوزان الكلمات
المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان
فان الاسم لو كان على حرفين مثلا والمسمى ازيد من حرف واحد لا يمكن
جعل المسمى صدر الاسم اي اوله وكانه انما قال مرتق الى الثلثة ولم يقل ثلثة
نوعي الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثل رابا ثلاثي ام لا وهو سهو
لان المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الاسامي وقد حكم بان عدد حروف كل
منها مرتق الى الثلثة كان هذا جوابا بكون الكل ثلاثيا كما لو قيل ثلثة الخ لرای
اذا سنح وظهر فلم يغفلوها اي لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى
من قولهم غنم اغفال لا سمة عليها واغفلتها اذا لم تسمها او لم يتركوا الملك
الطريقة غير مسلوكة او تلك الدلالة غير مرعية من اغفلت الشيء اذا تركته واهملته
جعلوا المسمى صدرا ليكون هو اول ما يقرع السمع من الاسم الا الالف فانه
يطلق على المدة التي هي المدة كما وسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها
ويطلق على المتحركة التي هي الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الاسامي
في كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها
اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية وحمايتها
ايضا بها اي بيانا باسماء الحروف في ايداع اللفظ دلالة على معناه زائدة
على ما يقتضيه الوضع ناشية من مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه وعلى بعض
حروفه كاسماء الاعداد خصها بالذكر لمشاركتها اسماء الحروف في كثرة استعمالها
غير مركبة ثم عمم الحكم في الاسماء كلها فاذا وليتها العوامل اي قارنتها وتعلقت

وتعلقت بها سواء تقدمت عليها او تاخرت عنها الى تاديه ذاته اي مدلوله
الافرادي مجردا عن المعاني الطارية فان الالفاظ المفردة تودي معانيها الى ذهن
السامع باحضارها فيه وان سبق منه ادراكها العلم بالوضع وكلمة من في قوله
شيء من تاثيراتها اما تبعيضية فالمصدر بمعنى المفعول اي اثر من آثارها واما
ابتدائية اي اثر ناش من تاثيراتها اغفالا من سمة الاعراب اي خالية عنها لتوقف
ارض غفل لا علم لها او عمارة وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها ركبت
سنطا اي خروجا عن حد اللغة وبعدا عنه كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير راجع
الى انها حروف والتشبيه بين مفعول الجملتين وقد يجعل موصولا او موصوفة
اي الذي زعمت زعما مثل الزعم الذي وقع او مثل زعم وقع قد استوضحت ذكر
الاستيضاح وعبر عن الدليل الذي عول عليه بالبرهان ونعته بالنير واكد كونها
اسماء بقوله غير حروف مبالغة في تيقنه بذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب
عليه قوله فعلمت وايده بانهم قد ثبت نحو مثل هذا التسامح في مواضع اخر
فاستعملوا الحروف في معنى الكلم اطلاقا للخاص على العام ولعل فائدة التسامح
في اسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم ومسماه في التعبير عنهما بالحرف
وان اختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون من باب اطلاق اسم المدلول على الدال
واما في الظروف ونحوها من اسماء الاشارة وغيرها فالتنبيه على نوع قصور فيها
عن مرتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها للحروف وذلك اشارة الى البرهان النير
استدل على اسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف
وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصد قطع توهم حرفيتها للاشتباه
فيها حكم هناك بانها اسماء غير حروف واقتصر ههنا في الحد على التصريح بما يميزها عن
الحروف اعني الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران الذي يميزه عن الفعل

بل انت رايه سابقا بقوله لا نفصل فيما رجع الى التسمية بين الدلالتين واذكر في العلامات
ما يخص الاسم اما مطلقا واما بالقياس الى الحرف قوله ولانها عطف على ما تقدم
بحسب المعنى كانه قيل اي اسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها ويجوز
ان يعطف على قوله ان قولك الف بناء على ان يجعل ذلك اشارة الى انها اسماء
اي وكونها اسماء ثابت لان قولك ولانها وبالتفخيم ان اراد ما يقابل الامالة كما هو
الظاهر من ذكره عقيبها فليس هو مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة الى الحرف
لجريانه في الانواع الثلثة فلا استدلال به اصلا وان اراد امالة الالف نحو مخرج الواو
فهي انما تجري في الالف المنقلبة عنها وقد يجاب بجريانها في غير المنقلبة عنها ايضا كما
سيجي ان شاء الله تعالى في كهيعص من ان الحسن قرا بضم الهاء والياء اذ بهذا
الضم لا ينقلب الالف واوا بل يميل اليه وفيه بحث لان هذه الامالة لم تصح بتثبت الا في
المنقلبة عنها كالصلوة والزكوة والربوا ودلالة الضم في تلك القراءة على انقلاب
الالف واوا اظهر من دلالته على امالتها اليها ويمكن ان يقال المراد ضد الامالة
وانما ذكرها تحقيقا لانها وايضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة امالتها انها موضوعة
كذلك ثم انه اردف الحد بالعلامة وعدد علامات مخصوصة على التفصيل وعقبه
اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المتصرف من الخواص كالنسبة والتثنية ودخول
الجر ليصير به البرهان الحدي مستبرا ثم انه اشار الى انه ترقى
عن مقام الاستدلال على اسميتها بالحد والعلامات الى التمسك بالنص
الوارد من مقدم اصحاب العربية برواية من هو اعلى كعبا فيها كانه قال ههنا
نص يستغنى معه عن معونة ذلك البرهان النير ومن جعل هذا من تتمة البرهان
فقد غفل عن نكتة افتنانه في عبارته وفي لفظ ايثار تعظيم للخليل كما ان في
لفظ النص تعظيما لكلامه واشارة الى علو درجته في الكشف عن المغ

المط وكما اتبع الحد بالعلامة اتبع كلام الخليل بقول ابي علي وكتاب الحجة كتاب له
في توجيه القراءات وعللها قال ابو علي فاذا كانوا اي العرب قد قالوا في قوله
من الحروف بيانية والمعنى انهم اما لوا الحروف مع ان من شانها ان لا تمال في
المراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها في الجملة كامالتهم يا في النداء فان الامالة لعدم التصرف
لا تجري في الحروف الا نادرا على الشبه والالحاق بغيره الاسم الذي هو يسين
اي ها ويا من يس فانه المقصود الا ترى الى قول المص في يسين واما يا فقد
حكم ابو علي بانها اسم ثم عمم الحكم بان هذه الحروف اي يا وسين واخواتها
اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف
عليها تسامح كما مر توجيهه وزعم بعضهم ان الاستشهاد في قوله اسماء لا في
قوله الاسم الذي هو يس اذ ربما يتوهم ان المراد به ان المجموع ليس اسما
للسورة لكن يعلم بالتامل انه لو اراد به ذلك لم يكن لقوله الا ترى كبير معنى وانت
خبير بان التوهم الذي يدفعه اول الكلام واخره لا عبرة به فلا يقدح في
الاستشهاد وزعم ايضا انه كان الاولى ان يقول الاسم الذي هو يا وكانه
قصد ان يصح على تقدير كون الفواتح اسماء للسور فان يا ح جزء من الاسم
وقد عرفت ان ذلك التقدير مناف لقوله الا ترى كما اعترف به هذا الزاعم
فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع غيره لما تلفظ بها اي بحروف الملفوظ يقال
لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم
مقام الفاعل وما تلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظ حقيقة
اما مفردة واما في التركيب الكلمي فان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروف على وضع
معين وهيئة مخصوصة وقد يتوهم في يلفظ مستتر راجع الى ما وضمير بها لهذه الحروف
اي ما يصير ملفوظا بهذه الحروف اي اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي

الاصطلاح في المعرب

ولا يجوز رجوعه الى ما لفظ المعنى اذ ليست هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها مطلقا
بل للملفوظات بعينها وفيه انه للاستعمال المشهور وهو كون الباء صلة وكون
الملفوظ به بمعنى الملفوظ والا ارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظ
بالتلفظ بالفاظ اخر هي اسماؤها ومن ثمه العدول عن وجه الكتابة من اى قبيل
هي جمل في السؤال ثم فصل بقوله معربة ام مبنية واتى في الجواب بحرف الاضراب
تنبيها على انه مبحث فيه دقة وشبهة ريبة وقد سبق كلام في نظره فتأمل
قلت قد مر ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل ادركها الاعراب فقد علم
انها معربة فهذا السؤال مستدرك قلت المعرب يطلق على معنيين على مفعول اعرب
الكلمة وعلى ما يقابل المبني اصطلاحا والذي علم مما سبق انها اذا دخلت عليها
العوامل يجري عليها الاعراب فكانت معربة بالمعنى الاول والمقصود بالسؤال
والجواب انها حال كونها معددة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثاني وليس هذا
لازما للاول ومن ثمه ذهب بعض النحاة الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل
التركيب وعلى تقدير التلازم لا استدراك ايضا اذ نبه ههنا قصدا بعد ما
تبين هناك ضمنا وقرن به ما يزيل عنها شبهة البناء واعلم ان المحقق
وجمهور المحققين من النحويين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة مالا تمكن
له وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب
وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل
التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف
ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف
واخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض
فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم

الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبلها ما يوجب الوصل
فالمتواصل منها في نية الوقف فيكون ساكنه بخلاف اين وكيف
وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا
بزوال الوقف حقيقة ونقل عن ابن مالك انه قال رأي من جعل الاسم قبل
التركيب معربا حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يكن وصل
في التعديد اذ لم يرد مبني كذلك فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم
معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع وقبول الاعراب ولم يعتبروا وجود
مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل اوله و
اراد واما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل او كان
من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا
كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضي الاعراب
فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات
الا ان ما آثره المصنف اولى لاحتياج في المذهب الآخر الى الفرق بين سببي
البناء اعني وجود المانع وفقدان المقتضي بتجويز التقاء الساكنين
في الثاني دون الاول وهو تحكم وقد يدفع بان تلك الاسماء قد استمر
بها السكون قبل التركيب فاشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما اغتفر
فيه لكذي بها حذو كيف المشهور في كتب اللغة حذو النعل بالنعل
اذا قدرتها بها وعلى هذا فينبغي ان يقال لحذيت بكيف واين وهؤلاء
حذوا اي قدرت بها تقديرا فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل
الباء في المقدر اماما من اللبس فانقلب الضمير المستتر بارزا واسقط التاء
واضيف المصدر الى ما يقدر بها ومال جماعة الى ان الفعل المتعدي بمنزلة

اللازم ثم عدي بالباء فكأنه قيل قدرت تقدير كيف والثاني اضعف من الاول
وقد يقال هو من قولهم حذا فلان حذو والده اذا اتبع اثره وسار بسيرته
ای ان حذوا اما ظرف ای سلک طریقه واما مصدر مضاف الی المفعول ای
اتبع والده اتباعا واما مفعول به ای اتبع سیرته والباء للتعدیة ای جعلت
تابعة لکیف سالکة مسلکها فی البناء علی الحرکة والاظهر ان یقال بالتضمین
ای لتذهب بها محذوة حذو کیف ای مقدرة تقدیرها ومن نظایر ما نحن
فیه قولهم لا محذوتها حذوا ان فلم تقض ترید ان ما ذکرتم من انها اسماء معربة
وان سکون اعجازها وقف بنائی کونها مقصورة تارة وممدودة اخری فان
ذلک یخیل ان طریقة هذه الالفاظ فی قصرها ومدها طریقة قولک لا مقصورة
حرفا وممدودة اسما فیکون هذه الالفاظ فی حالة التهجی حروفا واسما ذکر
التخییل لان المشارکة فی بعض الاحوال لا ینافی التخالف فی الحقیقة ولان
هذه الحال مختصة ببعض تلک الاسماء کتبت لاء من ذلک قوله کاتک فی الکتاب
وجدت لاء محرمة علیک فلا تحل وقول حسان فی مدحه صلی الله علیه وسلم
ما قال لا قط الا فی تشهده لولا التشهد لم یسمع له لاء فالممدود اسم
للمقصور مشتمل علی مسماه کاسماء الحروف وفی قوله فاذا جعلتها اسماء
مدت اشارة الی ان المقصورة لیست اسما سواء ارید بها لفظها کما
فی قوله ما قال لا او ارید معناها فتدبر فیما سلف تحقیقه لیکون علی ذکر
منک متهجاة ای متهجاة مسمیاتها فحذف المضاف واستتر المضاف
الیه کما اشرنا الیه وقیل معدودة تعدیدا غیر مرکبة ترکیبا او متهجی بها
فحذف الجار واستکن الضمیر فلیلیق بالاخف لان التهجی انما یکون غالبا
لتعلیم المتعدی ولان استعمال هذه الاسماء فی التهجی اکثر فناسب الاخف

الاخف الاوجه اعنی المقصور وانما وقعت فی الفواتح مقصورة لانها علی نمط
التعدید او ماخوذة منه فقد تبین حق معانی هذه الالفاظ وما یتعلق
بها ثم شرع یبین وجه وقوعها علی هذه الصورة ای علی صورة الهجاء والتعدید
فواتح السور من القرآن وانما کرر ذکر ما تبین تلخیصا لمحصول ما قرره لحروف
المعجم قال الجوهری العجم النقط بالسواد وغیره کالتاء علیها نقطتان
تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف
المعجم وهی الحروف المقطعة التی یختص اکثرها بالنقط من بین سائر حروف
الامم ومعناه حروف الخط المعجم کصلوة الاولی وناس یجعلون المعجم
مصدرا کالمدخل ای من شان هذه الحروف ان تعجم ای تنقط ونقل
الازهری عن اللیث ان الحروف المقطعة سمیت معجمة لانها اعجمیة ای
لا بیان لها وان کانت اصلا للکلام کلها واما کتاب معجم فمعناه منقط
لتبیین عجمته فیکون الهمزة للسلب والاعتماد علی ما نقله وقد ترجم
ای لقب وسمی واصل الترجمة تفسیر لغة باخری کسره علی ذکرها ای رتبه
وجعله مشتملا علیه یقال کسر الطائر جناحیه ای ضمها للوقوع فی حد ما لا یقرن
ای فی بحثه وبیانه وکثیرا ما یستعمله سیبویه بهذا المعنی وهی فی ذلک
ای فی کونها اسماء للسور وانما اعتبر هذا لانها من حیث هی اسماء للحروف
مفردات یتاتی الاعراب فی کل واحد منها ان تفتح نونها فیصیر طاسین
بمنزلة اسم واحد کهابیل ثم رکب مع اسم آخر وهو میم ونظیره دارابجرد
علم بلدة بفارس فانه معرب داراب کرد فهو مرکب من کلمتین احدهما دارا
اسم ملک بناها والثانیة بکرد وقیل هو معرب داراب کرد فیکون ثلث
کلمات فی العجمیة لان داراب معناه دراب سمیت بذلک لانه وجده

الماء وصار في العلمية اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا
يتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المقتضب ابجد بلا
الف بعد الدال وانه سهو من طغيان القلم والاعراب المقصود هو اثبات
موازن له في كلامهم واما النوع الثاني فسائغ فيه الامران الاعراب و
الحكاية اورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا
رعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت
اعلاما لالفها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ
التجانس مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها
فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا اولا ترى ان
ضرب اذا اخذ مجردا عن الضمير وسمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه
من هذا القبيل فتعين فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية واما النوع الاول
فلما لم يكن فيه الاعراب اصلا وجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في النوع
الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة
الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض
لها فلما جعلت اسما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة
فيها تنبيها على ان فيها شائبة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة
من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقطعة من التسمية بها الايقاظ
وقرع العصا فيجوز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور
فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم يجز الحكاية وكذا غاق اذا جعل
علما لشخص كان معربا لا محكيا على بنائه واما في قولك غاق حكاية صوت
الغراب فقد اريد به لفظه فلذلك حكي بنائه محمد بن طلحة هو طلحة بن

بن عبيد الله القرشي التيمي يتصل نسبه بالاب السابع من آباء النبي عليه الصلوة
والسلام اعني مرة بن كعب امر ابنه الملقب بالسجاد ان يتقدم للقتال
يوم الجمل فنثل درعه بين رجليه وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم
ويشير الى ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة
في القربى ويظهر بذلك انه من القرابة الذين وجب محبتهم وكف
الاذى عنهم وقيل كان شعار اهل الحق حم في ذلك اليوم تلك الاية
فكان محمد يدعي بذلك انه من ذويهم فلما قتله العنسي انشأ مفتخرا
واشعث قوام بآيات ربه قليل الاذى فيما ترى العين
مسلم شككت له بالرمح حبيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكر حم
البيت روي ان عليا رضي الله عنه لما رآه بين القتلى استرجع و
قال ان كان لتابا صالحا ثم قعد كئيبا اي رب اشعث وانك مع
الشق وقوله على غير شيء متعلق بشككت اي خرقت جيب قميصه بلا
سبب وغير ان نصب على الاستثناء من شيء المعمم بالنفوذ جر
بمعنى طاعن المحمول طعن من شجرة بالرمح اي طعنته وقيل بمعنى مختلف
من شجر الرمح اختلف ومنه التشاجر التخاصم وكل شيء دخل بعضه في بعض
فقد تشاجر فيحمل قوله فلما تلا على الاول انه تلاها بعد تقدمه اليه لطعنه
ولو تلاها قبله لما طعنه وعلى الثاني انه تلاها قبل تقدمه الى الحرب وقبل
الرماح وعمله بها ليرتدع عن محاربة العترة الطاهرة فيسلم اذ ذاك به
عن طعنه ويظلم اي يجازي بظلمه فان عدم اتباع الحق ظلم ان يجيء بالقول
اي باللفظ مفردا كان او مركبا ومثل لهما وكثر الامثلة تقريرا للحكاية وانها باب

مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فانكسر اجراؤها في
اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم يكن مسموعة فيها بخصوصها وعن
من ثمرتان هو في جواب الك ثمرتان او يكفيك ثمرتان او نحو ذلك اي وعن
من هذا الحديث ولو قيل من ثمرتين لم يؤد هذا المعنى . اعني الخيل بالركض
المعار هذه جملة محكية وقعت مفعولا اول لقوله وجدنا والحمل على الالغاء
مع تقدم الفعل او على تقدير اللام المعلقة او ضمير الشان مردود بشذوذها
وبان تقييد الوجدان بالظرف اعني في كتاب بني تميم يدفعها فان المكتوب
فيه هو العبارة وان كانت لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية والمعار بالعين
المهملة من عار الفرس اي ذهب يمينا وشمالا من غير ان يذهب على وجه واحد كانه لا مرخاوت لها واعاره صاحبه
والموجود في كتابهم اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل وانما كان احق لانه اذا
اعير نهيا او ارتاح للعدو وقال ابو عبيدة ومن الناس من يعتقد انه من العارية
وهو خطاء وروى المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا
محكما فقيل صدره على هذه الرواية اغيروا بالمعجمة ايضا الناس ينتجعون جملة من
مبتداء وخبر وقعت مفعول سمعت محكية على حالها اي سمعت هذا
كانه يقول اطبق الناس على انتجاع الغيث واشتهر وابه واخبر عنهم بذلك
فسمعته واخترت الممدوح بدلا عن الغيث فالحكاية ابلغ من ان تنصب
الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول بناء على تضمن الانتجاع معنى
القول اي سمعتهم يسألونه ويطلبون منه لفوات الاشتهار واستفاضة
الاخبار وتدقيق ادراك عين الشيء وان كان ادعاء اقوى من ادراك
خبره والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه وتدبيق انتجعت فلانا اذا اتيته
تطلب معروفه وصيدح علم ناقته وبلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى

موسى الاشعري قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة وكان جوادا فياضا تنادوا
بالرحيل مبتداء خبره غدا اي حاصل فيه كقولك الصلح يوم كذا اي تنادوا بهذا
الكلام وروي منصوبا على انه مصدر او مفعول به اي ارحلوا الرحيل او الزموه
محكي الرفع والنصب بعد الباء ويروى مجرورا فلا حكاية وفي ترحالهم
اي ارتحالها او جعل نفسه ووجهه في ترحالهم فاذا ارتحلوا او فارقوا فارقته
قبل اراد بنفسه محبوبه لا من ابين يا فتى اي لا ابين لمن هذا السؤال الذي هناك
ما هو اهم منه فحكى كلام السائل وادخل عليه كلمة لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها
وجه صحة فما وجه بعض ان ما ذكرته من ان النوع الثاني فيه الاعراب او
الحكاية يقتضي ان لا يكون لهذه القراءة وجه اذ لا تركيب فيه ولا تنوين فلا
اعراب ولا سكون فلا حكاية فهي تدل على انها مبنية بحذف ما احد واين و
كيف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب وتقدير العامل مع منع
الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك للجد في الهرب كما في التقاء
الساكنين على حدة تقول ويجوز مقابل لقوله الا وجه ان يقو وانما كان اوجه
لان ذلك الجد لغة قليلة وايضا تحريك الساكن بالكسر اولى هنا زعمت اي
هناك وجه آخر في الاعراب هلا ادعيته مع رجحانه على ما ذكرته فان
الاقسام بالسور تفخيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة الا رب
من قلبي له الله ناصح وتمامه ومن قلبه لي في الظباء السوانح اي رب شخص قلبي له
ناصح وقلبه لي في الظباء فهو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة وانما اعيد
الموصوف مبالغة في الاتصاف بكل واحدة من الصفتين مستقلا لانه
يستحق ان يذكر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصوف في قوله اما والذي
ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والمعنى ان قلبي محبه

ويالنو وقلبنا فزعن نفور الظباء الّتى تعرض ونمر سوحنة من سنح السانح اى
عرض وقيل معناه ان قلبه ايضا ناح لى كالسانح من الظباء وهو ما يمرّ من مياسر
الى ميامنك فان العرب تتيمن به كما تتشأم بالبارح وهو ما يمرّ من ميامنك
الى مياسرك اذ لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف ونقل عن بشار ان العرب
قد تتشأم بالسانح لان معناه ما ولاك مياسره ويرجع المغني ح الى ان قلبه
ليس بناصح لى وعلى هذا ينبغى ان تتيمن بالبارح لكنه لم ينقل فذاك امانة الله
الثريد او له اذا ما الخبز تأدمه بلحم اى الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا
لا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها قلت ان القرآن ملخص
الجواب ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الجار وايصال
فعل القسم اليها فالواو فى القرآن بعد صاد وقاف وفى القلم بعد نون
اما ان يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين
قسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثانى لمخالفة فى الاعراب
الا ان المص بين الجواب على ان الواو للقسم فجزم بانه يلزم اجتماع قسمين
على شئ واحد وحكم بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه
مع الاشارة الى وجهه ثم تعرض لابطال العطف فقال لا يكون ترك الفاء
فى هذه العبارة اظهر وتوجيهها ان يقدر هكذا اذا كانت الاولى بمنزلة
الباء والتاء فلم لا يكون الاخريان بمنزلتهما فى ذلك انما اقسم بهذه الاشياء
يريد ان المقسم عليه الذى هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به
اشياء متعددة كان القصد هناك الى قسم واحد شرك فيه تلك
الاشياء و ح فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصد على ما هو عليه ولو كان
القسم متعددا لسعل كل واحد لجوابه لجاز ان لا يدل على تشريك اصلا

اصلا كما فى قولك بالله لافعلن تالله لاخرجن اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك
وحقك وحق زيد لافعلن فلا يقوى ان يجعل الواو الاخيرة للقسم دون العطف
بل يستكره ذلك لقصوره عما قصد به من التشريك فى المقسم عليه بل لا يهامها
ان كل قسم يقتضى جوابا برأسه لكنه لا يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد
القراين وقيل مراده انه اقسم بهذه الاشياء على شئ واحد فلو جعل
الواوان الاخريان للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد مستأنف
يقتضى ارتباط الجواب كارتباط الجزاء بشرطه فيلزم الانتقال من كلام
الى آخر قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل
بينهما بالقسم الثانى فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثانى لما كان متوجها
الى ما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال
اليه والفصل به بين الاول وجوابه بل كان ضعيفا منكرا ولو كان
القسم الاول منقضيا بجوابه مستوفيا حقه الذى هو المقسم عليه لم يكن
هناك انتقال وفصل وجاز استعمال القسم الثانى على انه كلام آخر
عقيب تمام الاول كما فى صورة تعدد المقسم عليه فان قيل اذا اجتمع
القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى
وللآخر معنى فقط ويعتمد فى ذلك على القرينة ولم يستكره اصلا مع قصور
العبارة فى نفسها عن تأدية ما اريد بها من اشتراك الجواب بينهما
ومع وقوع الفصل بين احدهما وجوابه فليكن الحال فى اجتماع القسمين
على هذا المنوال قلنا هناك ضرورة دعت الى ارتكاب ما ذكر فان
جوابى الشرط والقسم يتخالفان فى الاحكام اللفظية ولا ضرورة ههنا
تستقبح فيه العدول عن النظم المستحسن من جعل الواو عاطفة ليكون

المجيء قسما واحدا على شيء واحد فلا يلزم قصور الدلالة على المرام ولا فصل بين اجزاء
الكلام وبذلك يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني وحده من حذف جواب
القسم الاول فانه جواب ايضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة وتقول وحيوتي ثم
حيوتك بها استدلال ان من الخليل على ان الواوين الاخيرين للعطف
لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان موقع الواو في مثل هذا التركيب
وهو ان يكون المقسم عليه واحدا مع تعدد المقسم به كقولك وحيوتي ثم
حيوتك لا فعلن كذا وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا يتفاوت
المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخي والتعقيب الزائدين على
معنى الواو فكما انهما للعطف والتشريك كذلك الواو ولا يخفى ان المقصود من نقل
كلام الخليل الدلالة على ان الجمع بين القسمين على شيء واحد مستكره وقد
تم بالوجه الاول ولا تعلق للثاني بحديث الاستكراه فلا فائدة في نقله لانا
نقول هو تتمة لما نقله منه اولا وفيه تمهيد لابطال العطف في هذه الفواتح اذا
جعلتها مقسما بها كانه قال لو كانت منصوبة على انها مقسم بها لكانت الواو وبعدها للعطف
قياسا على النظاير لكنه متعذر للمخالفة في الاعراب وايضا لظهور العطف
مدخل في استقباح تعدد القسم على شيء واحد كما عرفت وقد يقال المخالفة
في الاعراب لا يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في المعطوف عليه
باضمار الجار كقوله لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا هو مردود بان هذا التوهم
انما يعتبر فيما كثر وجوده كالباء في خبر ليس واضمار الجار في القسم نادر فتوهمه
اشد استكراها فان قيل الواو في والنهار اذا تجلى اذا كانت عاطفة لزم
العطف على معمولي عاملين مختلفين لان الليل مجرور بواو القسم واذا
يغشى منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار اذا تجلى بعاطف واحد

واحد اجيب بان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا بخلاف الباء
حيث يبرز معها الفعل ويضمر فالواو نائب مناب الفعل والباء معا
وصارت كانها العاملة جرا ونصبا في الليل والظرف فالعطف ح
على معمول عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمروا وبكر خالدا ورد بعدم
اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل
المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل وههنا
اشكال آخر وهو تقييد المقسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على
انه اقسم بالليل وقت غشيانه او وقت عسعسته وبالصبح وقت تنفسه
وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا لفعل القسم او الواو القائمة
مقامه ولا يندفع بما اختاره بعضهم من جعل الظرف حالا لان الحال
قيد للفعل ايضا بل جوابه ان يجعل اذ الاسما بدلا عما قبله اي اقسم بالليل
بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه ويجعل ظرفا
ويقدر مضاف قبل الليل اي وعظمة الليل وقت غشيانه والمضاف المقدر
هو العامل جرا ونصبا فيندفع الاشكالان معا وتقدير الغشيان وان
كان دافعا لهما ايضا الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى قوله والواو الآخره
واو القسم هذه جملة حالية عاملها نقول وقوله لا يجوز الاستكراها بيان وتوكيد
لقوله لا يقوى وكلمة هذا فصل بين كلامي الخليل والمصنف اي مضى هذا او خذ هذا
وجعلها صفة للواو يؤدي الى ترك الفصل الذي هو الابق على ان الانسب
ح ان يجعل لتعلق هذه يناسب قوله الواو الآخره فقدرها مجرورة يريد انه
علم مما تقدم ان المانع من جعلها مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف

اعرابها اعراب ما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فان زال هذا المانع وقدرها
مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى نحو ما اشرت
انا اليه فالمصير اليه كونها مقسما بها منصوبة فانه الذى اشار اليه السائل و
لام على ترك ادعائه بقوله الا زعمت وكونه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة
اى اذا لم يتهيأ لك ما طلبنا منك اولا فاختر نظيره لان ترك عينها هو المقصود
الاصلى اعنى كونها مقسما بها فان هذا النظير ايضا وجه من الاعراب مغاير
لكونها منصوبة بتقدير اذكر ومنهم من فسر ما اشير اليه بعدم الجمع بين القسمين
على ان التاء مفتوحة على الخطاب وهو فاسد لان المتبادر من عبارة الكتاب
كما تشهد به سلامة الفطرة ان هناك مطلوبا لم يتيسر المصير اليه لمانع واذا اختير
ما ذكره ههنا زال ذلك المانع وتيسر المصير اليه الا ما هو كونه وقائم مقامه وعدم
الجمع بين القسمين لم يكن مطلوبا بهذه الصفة بل هو عدم مانع فى طريق المط
وايضا لفظ نحو لا يبقى لها معنى على هذا التفسير وحملها على الكناية كما فى مثلك لا
يبخل مما لا يلتفت اليه وايضا قوله ويعضده ما روى عن ابن عباس رضى الله
عنه سافيه فان المروى عنه يعضد كونها مقسما بها ولا تعلق له بعدم الجمع ولا
بوجوده اصلا وقوله كالحذف فيه اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف
وخص الاضمار بالباء لاصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو
والتاء وقال هناك وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن وقال
ههنا فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار
وقلة الجر باضماره ومعنى يستتب يتم من التباب وهو الهلاك فانه يستتبع التمام
ويردفه فكان ما تم يطلبه ومنه اذا تم امر دنا نقصه لاه ابوك اصله لله اضمر الجارة
وحذفت الزائدة المدغمة فى الاصلية لئلا يلزم الابتداء بالساكن وقيل

وقيل حذف الاصلية لان الزائدة مجتلبة لمعنى وهى بالابقاء اولى وبما بقى
حذفت الزائدة والاصلية معا وفتحت الجارة فتبجح عما كن فيه قسم الله بهذه
الحروف فبين ذلك لشرفها اذ هى مبانى كتب الله تعالى واسمائه ويلزمه ان
يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد اى مرادا بها
حروف المبانى محل من الاعراب وقد نص العلامة على خلافه فالصواب عنده ان
يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور فما وجه قراءة بعضهم
اى ما ذكرته فى قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح غير مصروفة لا يتأتى
فى قراءة الكسر ولا يمكن ايضا جعلها مصروفة لسكون الوسط والا لكانت
منونة فما الوجه فيها اجاب بان وجهها ما ذكرناه على سبيل التجويز فى قراءة الفتح
من التحريك للجد فى الهرب فانه متعين فى هذه القراءة لا وجه لها غيره و
الذى يبسط من عذر المحرك فتحا وكسرا او المفصح من بسط عذره نوع
تقوية لهذا الوجه اعنى التحريك للجد فى الهرب كيلا يتمسك بقراءة الكسر
بل بالفتح ايضا على ان الاسماء ايضا قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة لما
حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين لكونه مغتفرا وحاصل الاعتذار
ان هذه الاسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة لكنه الا انها لكونها موضوعة
على حال لا يتكلف فاشبهت لذلك المبنيات التى يجتمع فى آخرها ساكنان
لو بنيت على السكون فعوملت معاملتها فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة وتارة
بالكسر على ما هو الاصل فى تحريك الساكن اهل تسوغ لى فى ذكر السونح اشعار بضعف
ارادة معنى القسم فى الفواتح وان ايده بالاثر كما اشعر به ايضا قوله هذا لا يبعد
عن الصواب وقوله لا عليك والمراد بالمعربة ههنا ما ادركها الاعراب كصاد
وقاف ونون مفتوحات اذا اعتذرت مجرورة باضمار الباء وبالمحكية ما يقابلها

فيندرج فيها ما لا يتأتى فيه الاعراب او ما يتأتى فيه ذلك لكنه لم يعرب بل حكي على
حاله او وقفه سواء لم يعبر عن سكونه كحم او عبر بالتحريك للجد في الهرب كما في بعض السور
الثلث في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه لا على ما لا يلتبس عليك
في ذلك في حمل الحكاية على ارادة معنى القسم وتجويز ان تقدر عطف على ذلك
بعض اذا كان بعد الحكاية مجرور مع الواو كقوله حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما
بها تقديرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفه والا امتنع العطف ولزم
الجمع المستكره واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله حم لا ينصرون ولك على تقدير ارادة
القسم ان يحكم لها بالنصب والجر ثم الظاهر ان تجويز ارادة القسم يختص بما بعده قسم
او ما يصلح ان يكون جوابا له واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله فلا يجوز فيه ذلك ومنهم
من عمم على حذف الجواب من نحو انه لمعجز وايده بالاثر المنقول عن ابن عباس وكان
تمثيله في تجويز النصب والجر معا بقوله عليه السلم دون نظم القرآن كقوله حم تنزيل
الكتاب لا يخلو عن ايماء الى التخصيص ويؤيده ان اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم
كان حذف الجواب ضعيفا جدا وفي الفائق ان حم لا ينصرون كان شعار القوم
يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال
نصر المؤمنين وفل شوكة الكفار وحم اما منصوب بفعل مضمر اي قولوا ولا ينصرون
استيناف كانه قيل ماذا يكون … اذا قلت هذه الكلمة واما قسم على حذف
المضاف اي ورب حم ولا ينصرون جواب القسم وما في الكشاف مستغن
عن تقدير المضاف لان القسم بفواتح السور … وزعم بعضهم ان حم من اسماء
الله تعالى اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما روي عن علي رضي الله عنه يا كهيعص ويا حم
عسق ورد بانه علم بالاستقراء ان اسماء الله تدل على تعظيم او تنزيه او ما يشبه
ذلك ولا دلالة لفواتح على شيء منها واما الدعاء المروي فمحمول على تأويل يا رب

رب لم تشتمل على حروف التهجي …

يا رب او يا منزل في معنى اي تحققنا مما فصلته ان الفواتح اسماء للسور فبين لنا
وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع ان وضع الكلم فيما يقصد بالاعلام من
الدلالة على المسمى اجاب بان الوجه في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلما عربية
معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه
ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ وبيان ذلك ان الاولى في
الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما
يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها
مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما
لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي تلك الاسماء منها
فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدي اياه وحيث كان
القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة في الاشعار بكون بعض سورة على حالة
مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك تماما كان ولم يجزم لان رعاية المناسبة
في الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان الفرقان عربي واستشهد
ربما تعرض للايماء الى الايقاظ اعتمادا على ما سيفصله في الوجه الثاني فان
ما وقع فيه اصالة يعتقد في الوجه الاول تبعا كما نبهناك عليه وقد يتوهم من ظاهر
عبارته انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا فما بالها مكتوبة اراد ان هذه الالفاظ
التي جعلت اعلاما للسور كما علم هي اسامي الحروف لا انفسها وقياس الخط ان
يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه الالفاظ على صور الحروف دون صورها
في انفسها فقوله لا على صور اساميها اصلة لا على صورها على ان الضمير لهذه
الالفاظ كما في قوله فما بالها لوضع الاسامي موضع ذلك الضمير واضيفت الى
الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان يكتب على

كل لفظة

على صور الاسامي وأجاب عنه بوجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها مركبة من ذوات
الحروف لا من اسمائها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف في الخط واعتياد
الكاتب بها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة بانه اذا اريد ان يلوح بتصوير
ذوات الحروف بعدد تلك الحروف باساميها فيقال مثلا اكتب الف با تا ثم يكتب
هكذا ا ب ت ث فيقع في التلفظ الاسماء وفي الكتابة الحروف انفسها فكان
لما قيل للكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم جرى على تلك الطريقة المالوفة فصور
ذوات الحروف على قاعدة التاليف بينها في المستنير في تهجيت راجع الى
الحروف وقد يتوهم انه راجع الى الكلم فالمعنى اذا اريد ان يؤمر بتصوير الكلم
بتهجي حروفها على الترتيب فيقع في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با
فيكتب هكذا ضرب ويرد عليه انه لا يصح ح دعوى استمرار العادة بذلك فان
التلفظ بانفس الكلم في الامر بكتابتها اكثر من ان يتهجى حروفها مرتبة قوله وقيل
للكاتب عطف على جرى تفسير لقوله في تهجيت وقوله كتب وكتب
كناية عن الحروف وان يلفظ متعلق باستمرت اي على ان يلفظ وعلى جواب
لما وهو مسند الى الظرف الذي بعده وان تلك الطريقة وجهة الوجه الثاني ما
ذكره بقوله وايضا وحاصله انه اختير في كتابة الفواتح ما هو احف واوجز اعني
صور الحروف للامن من وقوع اللبس فيها اذ لا يشتبه على احد ان المتلفظ به
في اوايل تلك السور هي الاسامي دون الحروف والسبب في عدم الاشتباه
امور ثلثة الاول شهرة امر الفواتح باقامة السن العرب والعجم لها الثاني ان
التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها عار عن الفائدة فان حروف المباني
لا معنى لها بخلاف اسمائها فان قيل ربما يتوهم من تلك الحروف الفاظ مستقلة
كالم في الم وحم في حم قلنا المقصود الامن من وقوع اللبس بذوات الحروف لتقار

[illegible]

لتقاربها لا بكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا وكذا ان تقول التلفظ بالفواتح على غير وجه
تعديد حروفها المكتوبة باساميها لا يشتمل على كثير فائدة اذ لا يحصل منها الفاظ تفيد
بنفسها معاني يعتد بها الثالث ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر ببال احد غير
مورده وهو ان يتلفظ باسم الحرف كص واخواته ولما كانت الفواتح من باب واحد
لم يبق اشتباه في الباقي ايضا وحفظ المفردات بعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها
الفاظ موضوعة لمعنى كان بعض المركبات ولو كان ثالث مثلا ام امن
الوقاية كتب بالهاء قوله واقامه عطف على شهرة وتفسير لها وقوله وان الالفاظ
وان بعضها عطف على اسم ان فان عطف المفتوحة مع ما في حيزها على اسم
المكسورة جائز وان لم يجز ان يقع اسمالها بلا فصل والضمير في بها راجع الى
الفواتح المقصورة بصور الحروف وغير متهجاة حال منها اي غير معددة حروفها
المكتوبة باسمائها وذلك بان يتلفظ بالحروف انفسها لا يحلى بطائل اي لا يحظى
بكثير فائدة ولا يتكلم به الا مع الجد وفي الاساس ما حليت منه بطائل اي بفائدة وقوله
لا يخطر بفهم البال وفاعله ضمير راجع الى مفردا لكلمة صفة له او الى بعضها فهي خبر ثان
وضميرها وهو مورده للبعض وضمير عليه لما وآمنت خبر لقوله فان شهرة وما عطف
عليها عليه الوجه الثالث ما اشار اليه بقوله وقد اتفقت اي لا يحتاج في كتبة
الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في ذلك
مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الالفاظ وبقاؤها محفوظة على حالها
علم الخط والهجاء الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه واصل الهجاء تعداد الحروف باسمائها
ثم استعملها هنا في تصوير الحروف وعطفه على الخط كانه تفسير له اي علم تصوير
الالفاظ وتصوير الحروف بخط الكتاب اي كتاب الكتابة وقيل انه بالضم
والتشديد لانه سنة اي طريقة مسلوكة لا تخالف وقد حكم مالك بحرمة المخالفة فيما يقصد

[illegible]

به البقاء كالمصحف واما ما لا يقصد به الا التفهيم كالواح الصبيان وما يجري مجراها فيجوز
ان يكتب على قانون الخط وقوله خط المصحف وخط العروض مبتدأ خبره خطان
بهما يقتدى اي قدم عليه تشويقا اليه ولو جعل خطان مبتدأ خبره محذوف اي
ههنا اولنا كان اقعد في المعنى واما حفظ سواك كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير
كونها اسماء السور لانها اذا اريد بها التعديد للحروف للايقاظ والاعراب لم يستبعد
كتبتها على صورها اذ المعتاد في التهجي ان تكتب ذوات الحروف ويتلفظ باسمائها
هكذا قيل هو صفة مصدر محذوف اي ورودا هكذا او سرودة حال والاولى
انه حال اي كائنة على الهيئة التي وردت عليها وسرودة بدل منها او بيان
لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان عامر بن
الظرب العدواني كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهم فلما طعن في السن
انكر من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رايتموني قد خرجت من كلامي
واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا فقيل ان العصا قرعت لذي الحلم وقوله
كالتحريك عطف على كالايقاظ على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة نومهم
وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدي الى معرفة انه كلام الله وقد عجزوا
حال اما من المجرور في عليهم او من المستكن في المتلو وعن آخرهم صفة مصدر محذوف
اي عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان العجز اذا صدر
عن الآخر فقد صدر او لا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على
شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقع عجزو كلهم ورد بان التجاوز بمعنى
التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بعن معناه العفو ويمكن ان يدفع
بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو او بانه يتعدى بكلمة
عن ايهام للورود واستعمال كذلك ممن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم

آخرهم الى اولهم وقيل مقابل الى هو كلمة من لاعن وقوله ليلوذ بهم تعليل للتحريك والمقدرة
بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز دونه اي دون
هذا المتلو في ادنى مكان منه وسيانك كعمقه وبعد المراجعات ظرف
لباتوا او لهم امراء الكلام حال من المضاف اليه في معجزتهم اي عجزوا وهم على صفة
تنافي عجزهم وذلك له مدخل في الاستبعاد لا من فاعل باتوا لفساد المعنى ويجوز
ان يكون حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم واما كونه حالا
من الضمير المجرور في مقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل هو الفعل المنفي فانما يصح
ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ولا يخفى ان تقدير
ت قطوا اي عن القدرة وظهروا اي في العجز فتكلف جدا او زعماء الحوار
اي رؤساء المكالمة والمجاوبة وهم الحراص وصفهم بكمال الارادة بعد
وصفهم بكمال القدرة وكرر المسند اليه تنبيها على انه صفة حرية ان يلاحظ
معها الذات وتثبت لها استقلالا والتجلح التفاخر والتغالب بان
يضع مثل صيغه واحد في التجلي والمغالبة في طلبه واقتضاب الكلام ارتجاله
والتهالك على الشي التبالغ في الحرص عليه كانه يظهر من نفسه هلاكه فيه وذلك
بيان لمزيد اهتمامهم بالمنظوم بين افتن الرجل في حديثه او خطبته اذا جاء
بالافانين والقصيد جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة وتسع
الاساس اصله من القصيد وهو المخ المكتنز الذي يتقصد اي يتكسر لسمنه اذا استخرج
من قصبته فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام والغث
للردي منه وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصده لينقحه ويجوده و
الرجز ضرب من الشعر سمي به لتقارب اجزائه وقلة حروفه وتصور اضطراب
في اللسان عند انشاده من الرجز وهو داء يصيب الابل في اعجازها فاذا

ثارت الناقة ارتعشت فخذاها ثم بنتنظ يقال رجز البعير بالكسر رجزاً
فهو ارجز وناقة رجزاء ولم يبلغ اى نهاية المسلوك عطف على لم يتساقط
ومن الجزالة اما تعليل للبلوغ اى من اجل الجزالة واما حال من المبالغ
وهى المراتب التى يبلغ اليها وعلى التقديرين فيه اشارة الى ان اعجاز
القرآن بجزالة معناه وحسن نظمه نفدت اى غلبت وشق الغبار
كناية عن الوصول والسبق والمطامح من طمح ببصره الى الشئ ارتفع
وطمح اليه ببصره اذا رفعه لينظر اليه ومن البين ان تجاوزه المدى ابلج
ووقوعه وراء المطامح ادل على اعجازه من بلوغه تلك المبالغ الا انه
استثنى من قوله لم يتساقط وما عطف عليه من المنفيات اى لم يكن
سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ المسلوك غاية الجزالة ولا تجاوزه
ذلك المدى ولا وقوعه وراء تلك المطامح لشئ من الاشياء الا لانه وهذا القول
جعل اسم الاشارة مبتدأ ونعته بالقول واورد لفظ القوة ثم لفظ
الخلاقة المنبئة عن كونه مخلوقاً للقبول وذكر الخبر للدلالة على انه ارجح
من الاول لانه اوفق بلطايف القرآن ورموز اشاراته واليق
بما ليس ووجوه اختصاراته ولان الاصل عدم النقل ولان اكثر
الفواتح تشترك فيها عدة من السور مع ان المقصود من وضع الاعلام
تمييز مسمياتها ولان التسمية باسماء منثورة على وجه التعديد لم يوجد
فى كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس ولان ارتكاب الحكاية فيما بعد
وقوعها فى التركيب المقتضى لتغاير الاعراب خلاف الظاهر وما ذكرناه فى توجيهها
تجوز فى الجملة وقد يرجح القول الاول بان العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد
معها الايقاظ ايضا كما اشير اليه وبان اختيارها موافقة الجمهور ورد

ورد بان الايقاظ على تقدير العلمية تبع غير لازم وعلى تقدير التعديد
مقصود اصالة وقول الجمهور دل بما سياتى قوله من القوة اما حال
من المجرور مع تقدمها عليه واما صفة لمحذوف تفسيره قوله بمنزلة لم يتجاوز
بتذكير الفعل او تانيثه وفاعله ما سموا به ومفعوله مجموع اسمين وقد يقع معناه
على انه ان لم تتجاوز العرب فيما سموا مجموعها وقوله حقيقة احتراز عما سيأتى
من انه اطلق عليها انها اسماء السور مجازاً لتشابهها الاعلام فيما يقصد
بها من التمييز الى ما ليس فى لغة العرب اى من التسمية بثلثة اسماء واربعة
وخمسة وقوله ويؤدى ايضا محذور مبنى على توهم ان الجزء لا يغاير كله
والا لغاير جميع اجزائه فكان مغايراً لنفسه واتحاد الاسم بمسماه
او بطل لان الشئ لا يكون علامة موضوعة لنفسه فان اعترضت عليه
اى على ما هو الوجه الثانى بانه اى بان القول بكونها اسماء السور قول مقول
على وجه الدهر اى مشهور فيما بين الناس وقد قرر نظيره فى الخطبة بعيراً انه
كالمجمع عليه فلا سبيل الى انكاره سوى ما ذهب تأبط الخطاب ويروى
بالغيبة على صيغة ما لم يسم فاعله على طريقة حضرموت اى على وجه
التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا ايصح ان يجرى الكلام
على افواه غير مركبة اى غير مجعولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب
على الحال ومنثورة بدل منه وبيان له وتقدير الكلام فاما التسمية
بها اى بثلثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل نصب على المفعولية
والتقدير فاما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى وناهيك
بتسوية سيبويه اى حسبك وكافيك تسويته وهو اسم فاعل من النهى
كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى هو

اسم

فى الاساس من خليق بكذا لكانه
خلق له وطبع عليه ويقال
خلقت خلاقة

حسب فيه اشارة الى الاعجاز
على اخصر وجه

او
يجوز لها

آخر

بحذف جيم واصله حضر موت
لانه رفع موت كما رفع الدره

لان كونها غير مركبة مستفاد
من الحال

هو بهذا كما يحتج وغناه عن طلب غيره ودخول الباء للتنظير أي كمال المعنى
كأنه قيل الكتف بخسوية وذلالته في طعة نعت على التميز من ناهيك
والمؤلف غير المفرد أي هما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف
بالمفردات والاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسه في أسماء الحروف وما ذكر
من الشبهة مندفعة لأن مغايرة الجزء للكل لا تستلزم مغايرته لكل جزء
منه حتى يلزم ذلك المحذور فإن قيل جزء الشيء متقدم عليه والاسم متأخر عنه
فلا يكون الجزء اسما لكله قلنا ذات الجزء متقدم على ذات الكل وأما ذات
الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيتقدم
وربما انعكس الحال فيهما فيجب تأخره عن المسمى كما في أسماء الحروف فإذا
لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر
بأحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا
لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث إنها أسماء لها فإذا كانت الاسمية
متأخرة لزم تأخر الجزء أيضا لأنا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر
وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه ليكون أول ما يقرع الأسماع
من السور المصدرة بها مستقلا أي حينئذ بوجه من الإعراب غير
محتاج فيه إلى ما بعده من الكلام يقال أعرب الرجل إذا أتى بنحو غريب وتقدمة
من دلائل الإعجاز أي أمارة إشارة بذلك إلى أن المقصود من الإعراب
في أوائل السور أن يكون دليلا على إعجاز ما يرد بعدها وتقدمة منبهة عليه
فالفواتح على الوجه الثاني نبه بها على أن هذا المتلو لكونه مما يتركب منه
كلامهم على قواعدهم ليس إعجازه ببلاغته الفائقة إلا لكونه من الله تعالى
وعلى الوجه الثالث نبه بها على أنها لاستقلالها بوجه من الإعراب من

من حيث صدورها عمن يستبعد منه أمارة على إعجاز ما بعدها بالنسبة
إلى حال من ظهر على لسانه أعني أن تكلمه بها يستغرب إشارة إلى تكلمه
بما بعده معجزا فالوجهان ناظران إلى ما سيأتي في تفسير قوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله واعترض عليه بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف كلها ولو بسماع
من صبي في أقصر مدة فليس في النطق بها إغراب وتقدمة لأمارة الإعجاز
وأجيب بأنه وإن كان في نفسه ممكنا إلا أن صدوره عمن اشتهر أنه
لم يتعلم شيئا قط بل نشأ بين أقوام أميين ولم يخالط أحدا ممن قرأ وخط
مستبعد قطعا وتدقيق أن قوله وأسلم آمن يتمم هذا الوجه فلا حاجة إلى ذلك
السؤال لأن المستغرب هو النطق بأسامي الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف
التي لا تتصور رعايتها من الأمي لا مجرد التلفظ بها دون إفادة ظاهر
لأن صريح كلامه دل على أن المستغرب هو النطق بأساميها مطلقا مع الاشتهار
بعدم الاقتباس وأيضا مقصوده بيان الغرض في كل فاتحة وتلك الرعاية
إنما هي في الفواتح برمتها وأيضا لا يفهم منها الإماء في أوصاف الحروف
وأحوالها بعد ما بالغ في أن مثل وربما لم يتفطن لها قبل المصنف أحد من حذاق
المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فكيف يكون أول ما يقرع أسماع المخاطبين
بها مستقلا بما ذكر وأيضا قد جعل نتيجة ما فصله بقوله اعلم أن الله عز اسمه
عدد على العرب الألفاظ التي يتركب منها كلامهم تبكيتا لهم وإلزاما للحجة عليهم
فدل على أن هذا من تحقيق وتفصيل للوجه الثاني المذكور عنده وأن الحكمة
أن يجري في التسمية بهذه الألفاظ المخصوصة ويقوى به الإغراب
في النطق بها وحدها فلا معنى لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث قوله
أهل الكتاب أي الكتابة وقوله كما قال تعالى استشهاد معنوي يدل على أن

كونه اميا لا يتلو ولا يكتب ينفي الارتياب ويقلعه من اصله اذ لا يتصور
منه الاتيان بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا ويخط بيمينه لكان للمبطل
في ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف يستغرب من الامي
التكلم بها لانه غيره وقوله فان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك
حكم الاقاصيص اي كحكمها في ان ذلك فهو وجه الشبه ويجوز ان يكون عطف
على حكم الاقاصيص اي كان النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي
العجمية بفتح الراء وكسرها وقيل عطف على قوله حاصل فيندرج في وجه
الشبه اربعة عشر سواء جعل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان
الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء على ان الالف اسم يتناول المدة
والهمزة ومن ثمة قيل الالف اما ساكنة او متحركة والف الوصل تسقط
في الدرج والالف ذات اللام للتعريف وقد مر قوله في بسم الله فلم حذفت
الالف في الخط وبناء على ان اسم الهمزة مستحدث تمييزا للمتحركة
عن الساكنة ولذا لم تذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف ولم يستثن عن
حكم تصدير الاسم بالمسمى فاربعة عشر نصف الاسامي كما تقاد قوله سواء
اي وجدتها مساوية للنصف لا زائد ولا ناقص دفع لتوهم كون الاسماء
على عدد المسميات وقد يقع الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء وحرفان
في متعارف الجمهور فحيث قال نصف الاسامي اربعة عشر بناه على الاول
وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف بناه على الثاني فجرى
على النظر من الجهتين فائدتين ولا خفاء انه لا ضرورة في ارتكاب لا يتم قوله
الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها وذلك لا يدل على اختصاص الالف
بالساكنة لانا نقول قد عرفت انه يمكن ان يستثنى باعتبار احد مسميه فقط

متناول هو

فقط واما ههنا فقد اعتبره من حيث انه مسمى بعلم ثم اذا نظرت اي
من بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي في سور على عدد
الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اسماء
اجناس الحروف اما تحقيقا كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك
ستشحثك خصفه وقد ذكر منها خمسة والمجهورة فان اسماء حروفها ثمانية
عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة
في قولك اجدك قطبت وقد اورد منها اربعة والرخوة المغيرة
بها بما يقابل الشديدة فان اسماء حروفها عشرون وذلك بان تخص
الالف بالهمزة لتختص بالشديدة كما يظهر من كلامه وذكر منها عشرة
وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة وقد عد منها اثنان والمنفتحة وهي التي
تقابلها فان اسمائها اربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر واما تقريبا
كما في المستعلية فانها سبعة فاقتصر منها على ثلثة وتدورك هذا النقصان
في اسماء المنخفضة التي تقابلها فذكر منها احد عشر وترك عشرة وفي حروف
القلقلة المجتمعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم ان حروف الذلاقة
ستة مجموعة في قولك مر بنفل وذكر منها اربعة ونقص من المصمتة المقابلة
لها فجرى من اسمائها بعشرة من اثنين وعشرين وحروف الصفير ثلثة
ذكر منها اثنان الصاد والسين وقد ذكر ايضا ما لا عدد لصنفه كالمكرر
والمنحرف فلذلك قيل المتروك مكثور بالمذكور لفظا ومعنى وربما يقال
من الاجناس المهتوت اعني التاء لضعفها وخفائها ولم يذكر اصلا
ومنها الهاوي كالالف بمعنى المدة ولم يذكر على توجيه المص فان قيل
ما ذكرتم من اوصاف الحروف مصطلحات استحدثها ارباب العربية

حين دوّنوها فكيف يتصور قصدها حال نزول القرآن المتقدم عليها قلنا
ان المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة
بها وانما حمل النصاف الاجناس على انصاف اسمائها لانها انسب
بما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف الاسامي الذي هو المراد بقوله من اربعة
عشر ولو حملت على انصاف الاجناس لم يصح في المجهورة وقد جعل الرخوة
فيها متناولة لما سواها في المفصل مما بين الشديدة والرخوة اعني حروف
لم يرعوا محافظة على التنصيف اذ لو خصت الرخوة بما عداها لم يقع
ذكر النصف في شيء منها ولذلك ايضا حمل الالف على الهمزة وصحا حيث
عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة ولم يعدها في الرخوة المتناولة
للمدة ودعوى ان اسم الالف اشهر في الهمزة غير مسموعة ثم اذا استعرت
بين اولا انه ذكر نصف الاسامي في سور على عدد الحروف ولا يخفى ان في
ذلك اشارة الى مجموع الحروف مع رعاية اختصار واعتدال وثانيا ان
ما ذكر مشتمل على انصاف اجناس الحروف وفيه تقوية لتلك الاشارة
مع كونه مقصودا في نفسه لكونه على الايقاظ واثارة الاعجاز مستحقا منه
وثالثا ان ما ذكر من هذه الاجناس اكثر في تراكيب الكلام مما الغي ذكرها
منها فصار المذكور لذلك معظم ما ركب منها كلامهم وجله فنزل منزلة
كله مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة
وقد علمت اي هو معلوم لك والجملة حال وعلى ما رايت وقد اعترض
منها بقوله فسبحان من كان الله هل من فائدة تستفاد من مجموع الفواتح
باسرها متنوعة بما تقدم من ذكر الحروف المشتملة على انصاف الاجناس
النازلة منزلة كلها ولم يحكم بها للاحتمال والتادب واراد بالالفاظ

بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي بتمامها وتعديدها ذكرها
باسمائها الا ان نصف الاسامي قام ههنا مقام كلها الى ما ذكرت في
الوجه الثاني يقال بكّته بالحجة غلبه بها والزام الحجة اياهم اي في ان
المتلو كلام الله لي تكاثر اي لما كان وقوع الالف واللام في تراكيب
الكلم من بين الحروف الغالبة في الاستعمال اكثر من وقوع ما عداها
فيها جاءتا مكررتين في معظم هذه الفواتح اي في عدد كثير منها وهو ثلث عشرة
كما فصل ولم يرد بمعظمها اكثرها لان مجموعها تسعة وعشرون والتي كرر
الميم في ثلث عشر منها لانا نقول اريد تكررهما مجتمعتين كما في تراكيب
الكلم وليس في الفواتح حرف كرر كذلك وحيث نسب التكرار الى
مجموع المعظم لا الى كل واحد منه فلا حاجة الى تاويل كما في تكرر الفاتحة
في كل ركعة وهي فواتح العمر للمعظم انه نظر الى الاجزاء او الى ان المعظم
فواتح كثيرة والتعدد اي في عدد الابيات في الاربعة عشر ترتيب السور
الواقعة هي فيها كما مر واما ههنا فتعقب الزهراوين باربع سور
توافقهما في الفاتحة وعقب الاعراف بالرعد لاشتراكهما في الزيادة
على الم بحرف واحد ثم لا حظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابرهيم على
هود ويوسف فان كان ذلك لتفضيله كان الاولى ان يقدم على يونس
ايضا فهلا عددت وما لها جاءت سوال واحد فرع على الوجه الثاني
الذي استحسنه اولا واختاره آخرا كما يدل عليه جواب اي اذا كان
المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة فانه
واف بذلك الغرض في اول القرآن فانه اولى به من غيره واي فائدة
في تفريقها على السور وان اريد تفريعه على ما ذكره في مجموع الفواتح بان

يتى اذا كان ذكر نصف الاسامى على الجمع الحروف تبكيتا واذا اما فهلا
عددت باجمعها كذلك فى اوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد
من عدجميعها بنصف اسامها لم يتكرر انما المكرر هو التنبيه الحاصل بذكر
شئ من جنس الحروف فانه ايضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها اى
من الحروف لا غير وان كان لعدها الجميع ادل على ذلك اللهم الا ان يأول
بانه انما اختير التفريق ليتكرر احد التنبيهين فى مواضع متعددة اذ فى ذلك
رعاية لهما على احسن وجه قوله وتجديده عطف على اعادة الضمير
للتنبيه ومعنى اوصل اشد ايصالا الى الغرض وهو ما نبه عليه من ان
المتحدى به كذا او ما يتوصل به اليه ومعنى اقر اشد اقرارا اى تقريرا
وتثبيتا له فكلاهما اسم تفضيل بنى من المزيد والضمير فى ذكره للتنبيه
وكذلك مذهب كل تكرير اى تكرير سائر المعانى فى القرآن كاعادة
التنبيه فى طلب التكميل سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها
وويل يومئذ للمكذبين اوبدونه كص وحم والقصص المكررة بعبارات
مختلفة ولك ان تورد السؤال على الوجه الثالث بان تقول اذا قصد
بالفواتح الاعراب كلها فهلا عددت مجتمعة ونجيب عنه بان اعادة
الاعراب وتكرير امارة الاعجاز ادخل فى الملطف ولا ورود لهذا السؤال
على الوجه الاول اذ المقصود الاصلى فيه الدلالة على مسميات مخصوصة
باسماء هى اجزاؤها واما الايقاظ فلا يقصد فيه الا تبعا فهلا جاءت
ولم اختلفت هذا السؤالان اى هلا كانت الفواتح المفرقة على طريقة
واحدة مع ان ما قصد بها من اعادة التنبيه حاصل بذلك وايضا لم كان
اختلافها على الوجه المخصوص فالغيران فى جاءت وحروفها للفواتح باجمعها

باجمعها وقوله فوردت تفصيل لاختلاف اعداد حروفها المعدودة
بها وقيل الضميران للصور المكتوبة فى الفواتح لان الحروف الملفوظة
فى ص مثلا ثلثة وهو سهو وقيل هما للذوات الحروف المعدودة
باسمائها وفى اضافة الحروف نوع سماجة وقوله وكان ابنية كلماتهم
جواب عن السؤال الثانى والعشر على التوزيع اى بعضها على حرف
واحد وبعضها على حرفين كان فى الحروف وغير المتمكنة من الاسماء وكذا
يرتقى الى خمسة احرف اصول لم تتجاوز اى الابنية ذلك اى كونها
على خمسة احرف وهذه الجملة حال من ضمير الابنية فى الظرف وجوز ان
تكون خبرا آخر لانه ويمكن لك ايراد هذين السؤالين على الوجه الاول
والثالث وتطبيق الجوابين عليهما فما وجه اى عرفت الوجه فى الفواتح
مفرقة على السور متعاودة فى اعداد الحروف فعرفنا وجه اختصاص
كل سورة بالفاتحة التى اختصت السورة بها على الاطلاق ولا توجد
فيها فاتحة اخرى والسؤال يعم الوجوه الثلثة وقوله اذا كان الغرض
هو التنبيه جواب على الوجه الثانى المرضى عنده وفى قوله كما اذا سمى الرجل
تقوية له واشارة الى الجواب على الوجه الاول ويعرف منها
بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث آية هى ظرف لحاصل وتنوينها
عوض عن المضاف اليه والجملة اعنى تلك صفة لها اى التمييز حاصل فى
اى طريقة سلكها الرجل ولا يقدح فى ذلك عروض الاشتباه لاجل
الاشتراك فى الاعلام كما فى بعض الفواتح ايضا اذ قد تزال بالقرائن
وقيل التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمى قبل اعتبار الاشتراك
وفيه بحث لان المقصود هو التمييز حال الاطلاق وليس بحاصل

نعم ان كان الواضع متعددا لكان العدد مردا صحيحا بخلاف ما اذا كان واحدا
كما في الفواتح وكذلك لايق اردف حديث الاعلام بذكر الاجناس
واورد لها امثلة من الاجرام والاعراض زيادة تأييد لما هو فيه ما بالهم
اي ما بال القراء او العلماء على الاطلاق ومعنى عدوا وجدوا هذا العدد
فيما بينهم لان كل واحد منهم فلا ينافي قوله ومن عداهم لم يعدوا شيئا
منها آية هذا مذهب الكوفيين بناء على رواية المصحف والذي يعلم من كتب
المشاهير ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها
وفي بعض الحواشي ان قوله اما الم فآية حيث وقعت ليس بصحيح لانها في
آل عمران ليست بآية عندهم والوجه في ترتيب ذكر الفواتح انه ابتدا
بالم واتبعها بما يزيد فيه عليها حرف واحد ثم بما ينقص منها حرف واحد
اعني الر ثم بما يوافقها في عدد الحروف فقط اعني طسم ثم ذكر ما هو
على حرفين وقدم يس لمشاكلته طه في كونها آية ثم انتقل الى ما هو على خمسة
احرف وقدم حم عسق لمناسبتها الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد
واعترض بان الصواب ان يقول والم ليست بآية قال ابن حبيب انه
اراد ان ينبه على ان قياسها على المص يقتضي ان يكون آية لكنه خولف
ولم يعد آية رد بقوله المتشابه لم تعد آية اذ الم يخالف فيها قياس والظ
انه تفنن في العبارة وتصريح بما هو المراد في هذه الاحكام نفيا واثباتا
كالشهيد له قوله ما بالهم عدوا وقوله لم يعدوا وقوله فكيف عد وقد استبعد
واستنكر ان يعد آية ما هو في حكم كلمة واحدة اجاب بانه قد عد آية
اتفاقا ما هو كلمة واحدة والوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح
وعلى ما يفيد حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا

اي الرسم الذي وقع في المصحف

على ما هو على حرفين

كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او على الرحمن
كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد
الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا او سياقيا كما فيه او جعلت عطف
على الم بالجعل ومقابل له اي اذا جعلت اسماء للسور وجعلت مع ذلك
اخبارا لمبتدأ محذوف وانما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها
ايضا خبرا آخر لذلك المبتدأ او جعل بدلا منها فان الوقف عليها
ح غير تام لان ما بعدها غير مستقل واما اذا جعلت وحدها كذلك كان
ما بعد الموقوف عليه ايضا مستقلا كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات
فقد اشار في التمثيل الى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه
وقف التام وان لم يصرح به اولا فان قيل كيف حصر استقلالها
فيما اذا نعق بها او جعلت وحدها اخبارا مع انها اذا قدرت منصوبة
بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت ايضا مستقلة والوقف عليها
تاما قلنا لا حصر هناك بل اورد للاستقلال مثالا على كل واحد من تقديري
جعلها تعدادا للحروف واسماء للسور وان سلم كان الحصر بالقياس الى ما
ذهب اليه من الوجوه كما سيأتي وما ذكرتم ليس من مذهبه وان جوزه
هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قيل هذا السؤال مستدرك اذ قد
علم فيما سبق اعرابها لفظا حيث جوز في صاد وقاف ونون فيمن قرأها
مفتوحات ان يكون معربة لفظا اما منصوبة باذكر او مجرورة باضمار
حرف القسم واعرابها محلا حيث سوغ في المحكية بمعنى القسم فيكون محلها
رفعا اجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها انما كان على تقدير كونها
اسماء السور وهذا سؤال عن حالها مطلقا ولذلك قال في الجواب

لعدم افادته المعنى المرادة

اما نصبا او جرا وجب ذكر ان الفواتح
لجعل اخبار المبتدأ المحذوف فيكون له
محلها هو

ومن لم يجعلها اسما فلا استدراك ولا حاجة الى ان يتى انما كرر ما علم فيما سبق
ليناطبه السؤال الذي يعقبه اعني قوله ما محلها لانها عنده كسائر الاسماء
الاعلام يريد وقد وقعت في التركيب وامتنع ظهور اعرابها للحكاية اما
ساكنة او متحركة بالجر في الحرب فلا بد ان يكون مقدرا في محلها واما اذا
ظهر الاعراب فلا حاجة الى المحل اما الرفع فعلى الابتداء يعني ولا المبتدأ او الخبر
فان العامل فيهما عنده هو الابتداء فلا ذكر صحة القسم بما فيه تفصيل
سبق تقريره في بحث التنويع ثم ان كل فاتحة تصلح في الظاهر ان
يكون قسما يجري فيه الاوجه الثلثة بلا ضعف اما الرفع والجر فمطلقا واما
النصب فبشرط ان لا يلزم اجتماع قسمين كما اشرنا اليه آنفا وكل فاتحة
ليست كذلك فلا يجري فيها الجر ولا النصب لقصد القسم الا على ذلك الوجه
الضعيف الذي هو تقدير جوابه فاما ان يريد جريان كل واحد في كل واحد
فانه كثيرا ما ذكر في كتبه هذا ما هو راجح ومرجوح معا بلا تفرقة اعتمادا على فهم
من يشرع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى ان بعضا من الفواتح يجري فيه
الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه بعضها ويشكل في ذلك على ما ذكر فان المتبادر
من العبارة هو الاول ومن لم يجعلها معطوف على قوله نعم لها محل يعني يجعلها
اسماء للسور وتتمة الجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل والفاصل بينهما
ليس اجنبيا بل هو تفصيل للمعطوف عليه والجمل المبتدأة هي الواقعة في
ابتداء الكلام فلا محل لها اذ لم يقع موقع المفردات التي ركبت مع غيرها
والمفردات المعدودة هي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب فلا يعتور
عليها ما يقتضي اعرابها لفظا او محلا وانما اورد مثالين تنبيها على ان ما انتفى
اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان بعض

الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة
اي ما ليس ببعيد وهو ما دل عليه الم اعني السورة او المنزل المؤلف
من هذه الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فكانه رجح
ثم الثاني يريد ان الم ذكر آنفا فقوله ليس ببعيد فكيف يصح ان يشار اليه
بما وضع للبعيد اجاب اولا بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من
وجهين الاول انه تقضى ذكره والمتقضي في حكم المتباعد وجعل المتقضي
كالمتباعد والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام الثاني انه لما وصل
اي واشارته ايضا الى اطراده عرفا كقولك تقول فقوله ولانه عطف على قوله
وقعت الاشارة اذ معناه لانه وقعت بقرينة قوله لم صحت وعرض
عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم
اذا القى كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله
اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه الصلوة والسلام
بل من وصل اليه اللفظ حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود
بانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى
السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السورة
او المنزل قبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واجاب ثانيا بان
ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان
موسى وعيسى عليهما السلام وبقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لكن الانسب على
التقدير الثاني ان يقول الذي وعد به فقوله وقيل عطف على قلت
ولما لم يكن هذا الجواب مختارا عنده اخره وان اقتضى ترتيب البحث
تقديمه بان لا ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد

وههنا ابحاث الاول ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بما اذا كان الم
اسما للسورة وقد عرفت عمومه ويؤيده قول المصنف فيما بعد اي ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل وقوله اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف
نعم يمكن ان يقال لما كان المجموع المنزل مرموزا اليه لا مصرحا به كالسورة
نزل لذلك ايضا منزلة البعيد الثاني ان اسم الاشارة موضوع لما هو
مشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا اذا نزل منزلته وهذا
معنى ما ذكره السكاكي ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك
بالبصر او منزل منزلته اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة
الى الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة او رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر
بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر جعل كالمشاهد
لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه
كان كمعنى غائب صير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يجعل مشاهدة
بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه بذلك في حكم البعد
عن المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة
مشاهد بعيد وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد وتوهم بعضهم ان
المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون
محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا اذ لا حاجة ههنا الى ذلك وليس
بشيء لان المعتبر في اسم الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور
تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو
ذلكم الله او الى المحسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد
وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية فان كل غائب

(هامش: وقد [illegible] لعلو المنزل [illegible])
(هامش: فيه ان صدق الوعد لا يستلزم المحسوسية ولا وجه له الا على ان الكتاب قبل)

غائب عينا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد والقريب
ايضا نظرا الى ان المذكور غائب وذكره قريب وكذا الحال في المسموع
عن قريب اذ يشار اليه بلفظ البعيد لزوال سماعه كقولك بالله الطالب
الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن كذا وان كان الاغلب في مثله ان
يؤتى بالقريب فيقال وهذا قسم عظيم الثالث ذكر في المفتاح ان ذلك
للتعظيم والاشارة الى بعد درجته في الهداية وما في الكشاف اشهر في
العرف واجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة بل ربما تخيل انه صار فيه
حقيقة عرفية الرابع ان حمل الموعود على ما في التورية والانجيل وهو القرآن
لم يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزءا من القرآن لا اياه
الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل هو موعودا في ضمن كله وان حمل على
الموعود آيا آخر صح ذلك فيه لم ذكر هذا السؤال انما يتجه اذا كان الم
اسما للسورة فلذلك صرح به لا يقال الم علم للمنزل المخصوص وليس هناك
تانيث لا في اللفظ ولا في معناه فصحة ان يشار اليه بمذكر واما اطلاق
لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر به عنه كان مؤنثا كما اذا عبر
عن زيد بالنسمة لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد
بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة
ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان
يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ
مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منها فانه يجوز تذكيرها
وتانيثها فان جعلته اي ان كان الكتاب خبر ذلك كان ذلك في معنى

(هامش: المراد)
(هامش: حتى صار كأنه علم)

الكتاب ومسماه مسمى الكتاب اي صدقا على شيء واحد ولم تغاير مفهوماهما
في نزاجرا حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك الذي هو المبتدا في التذكير كما
اجرى حكم الخبر على المبتدا في التانيث في قولهم من كانت امك واورد عليه
ان المشار اليه مؤنث جاز تذكيره وتانيثه نظرا الى جانبي لفظه ومعناه
سواء كان هناك خبر مؤنث اولا واجيب عنه بانه تمثيل للاستدلال
ولا تنافي بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا وقيل ما ذكره المص ههنا هو
بعينه تانيث من نظرا الى ما هو عبارة منه ورد بان ما ذكره اخص
كما قررناه وتدقيق الحمل على اللفظ اكثر فاعتبار الخبر ورتب بجواز ان
يكون تذكيره قبل التلبس بالخبر وان جعلت اي اذا كان الكتاب صفة
لذلك كان هو اشارة اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان
يطابقه في تذكيره وان كان المجموع عبارة عن مؤنث واما ان السورة
مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر
عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه نبئت
نعما اورد المصراع الاول لان الاستشهاد بان لي انما يتم به
ونعم بضم النون اسم اواة بجوز صرفه كهند ويروى نعمى على وزن
حبلى وتذكير اسم الاشارة بها على ان المعنى لذلك الانسان او الشخص
كما ان رايه اولا وقيل لانه اشارة الى العاتب المزاري يعني الغضب
كما تقول هذا لابن اي ذات لبن عتب عليه اذا غضب وزرى عليه اذا
عابه وقوله على البحر متعلق بعاتبه وجوز ان يكون حالا من نعم او من
ضميرها في عاتبه وقبله عوجا فحيوا النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي
واحجار لقد اراني ونعما لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار
بازاء العوج عطف زمام البعير ليقف وقوله ماذا تحيون رد
على قوله فحيوا والجملة خبر المبتدا الاول والعائد منها اليه هو اسم الاشارة
القائم مقام الضمير ومعناه ان ذلك هو الكتاب ادخل ضمير الفصل بين
المبتدا والخبر اعلاما بان التركيب يفيد الحصر لان اللام للجنس حيث
لا عهد ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس
حصر الكمال والا لم يصح وقال كان ما عداه تعريضا بما تضمنه حصر
الكامل فيه من اثبات النقصان لما يقابله من الكتب تاكيدا لذلك الحصر
وفي لفظه كان نوع تادب مع سائر كتب الله وبين وجه افادة حصر
الجنس حصر الكمال بقوله وانه الذي بفتح الهمزة معطوفا على قوله ان ذلك
يريد انه لكماله في بابه ونقصان ما سواه من جنسه يستحق ان يسمى باسم
كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ومثل لذلك مثالا مشهورا في متعارف
الجمهور اعني قولك هو الرجل وعقبه بما صرح فيه بحصر كلية الجنس في الكامل
كقولهم هم القوم كل القوم ازالة لما عسى تختلج في الاوهام من استبعاد
حصر الجنس في بعض افراده واوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم
حانت اي هلكت من الحين بفتح الحاء او آنت من الحين اي آن سفك
دمائهم وفلج موضع قريب من البصرة وفي الاساس يقال هو اهل فلان كذا
اي هو اهل له واهل الحجاز يستعملونه استعمال الواو اسعاف في الصحاح ودرة
الغواص فادهام الخواص ان المستاهل من ياخذ الاهالة او ياكلها فان
قيل اذا كان الم اسما للسورة والاشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
لنقصان سائر السور لانها المقابلة لها دون الكتب المتقدمة قلنا
انما يلزم هذا اذا لوحظت السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت

قاصدا ان الم مشتمل على شئ بكونها سورة وكونها قرآنا وذلك اشارة الى المسمى الثانية دون الاول والخبر ما فيه بر

ايضا مو

من حيث انها قرآن فلا اذ تق بها في تلك الكتب ويجوز ان يراد باسم السورة
القرآن كله مجازا وان يكون الكتاب صفة اي لذلك فيكون ذلك الكتاب
على هذا التقدير خبر المبتدا والكلام جملة واحدة ومعناه ما ذكره ولا يخفى حقيقة
واللام على تقدير الوصفية للعهد كما قرره لانه المتبادر عند الاشارة اليه
ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة لصدق جنس الكتاب عليها وان
قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا واما اذا جعل ذلك الكتاب على هذا
التقدير بدلا من المبتدا الذي هو الم على ان يكون الخبر ما بعده فلم يلتفت اليه
اذ ليس للابدال ههنا وقع يرتضيه ولذا سليم عما في تقديري العهد
والجنس على ان الكتاب صفة اي لذلك سواء كان خبرا ثانيا او بدلا من الخبر
الاول الذي هو الم واذا جعل ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر
او بدلا من الخبر المفرد كان وجها خارجا عما ذكره لان الخبر الثاني او البدل
في مجموع الجملة لا ذلك وحده كما اعتبره وانما صح الاخبار عنها بالكتاب هنا لان
المعنى ان هذه السورة هي السورة المشهورة في فضلها وكمالها بلاغة
ونهاية او هي مسماة بهذا الاسم اي ذلك الكتاب المنزل يريد ان ذلك
اشارة الى ما رمز اليه بتعديد هذه الاحرف وكذا قوله بعض المؤلف تنبيه
على ان الضمير المقدر راجع الى ذلك المرموز اليه وانما يظهر ما ذكره اذا قصد
بذكر الحروف قرع العصا اذ لو قصد به الاعراب كان دلالته على المنزل
المؤلف منها تعالى فيكون في رجوع الاشارة والضمير اليه خفاء وتاليف
هذا ظ لان الم ان كان اسما للسورة فهو مبتدا بتقدير مضاف اي تنزيل
الم تنزيل الكتاب او هو خبر مبتدا محذوف اي هذه الم وان كان تعديدا
فتنزيل الكتاب مبتدا او خبره لا ريب فيه او هو جملة معترضة والخبر هدى للمتقين

اشارة الى قوله ان سلمنا ان ذلك الكتاب رواية وعده

نوع مو

اذ لو قصد به ذكر الحروف قرع العصا كان دلالته على المنزل المؤلف منها تعالى ايضا الا انه مبهم تعالى وتاليفه

التراءة مو

المصدر لا يوصف نعي بل بالاسم بخلاف الاصل المصدر بر

للمتقين وانما جعله ظاهرا للاحاطة بالوجوه السابقة في المشهورة
الخامسة او لغلبتها بالقياس اليها والريب مصدر رابني اذا حصل
فيك الريبة هو في اصله كذلك لكنه استعمل في امثال هذه المواضع بمعنى الريبة
والشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا فرب
لزيد وحقيقة الريبة بمعنى ان الريبة وان اشتهرت في معنى الشك الا
ان حقيقتها ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها ومنه اي مما ورد فيه
الريب على حقيقتها استشهد بقوله عليه الصلوة والسلام فان الشك ريبة
على ان الريبة غير الشك واللام كمن في الكلام فانه قد يجعلها حقيقة للطمأنينة
على انه القلق ومعنى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان
كون الشئ في نفسك مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب
معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة
في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة
صدقه وحقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلم فان العمل بالمشكوك فيه
يوجب قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا
وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب محمولة والحديث من رواية
الترمذي والنسائي وفيه فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة فزعم
بعضهم ان ما نقله لا يصح رواية ولا دراية ايضا لان الريبة هي الشك
بعينه فلا فائدة في الاخبار بها عنه ودفع بان صحة احدى الروايتين لا تنافي
صحة الاخرى واما فائدة الاخبار فقد حققها بما لا مزيد عليه وتخلص في الجواب
اي تخلص من تخلص به اذا اورد عليه او اقلقه كأنه يجعله شاخصا بعده

ما مو

حكوه الريب في المواضع الثلثة بمعنى واحد

ن حصار زنعا

فلا يظرف من حيرته او ذهب بالمقلوب من قولهم تخلص من البلد الى اقواى
قوهب فالباء للتعدية والاقتف هو الذى تمنى والحى فى نوبه لا ريثما اى
لا يتلعثم ولا يتحير بالتوضى لهم كانوا مخرجين فمنعهم من ذلك كيف نفى
الريب اى انك كار على سبيل الاستغراق لان معنى لا ريب فيه لا شك
فيه من احد مع انه كثير من اهل الارتياب فيه اى القرآن يشك لا فى وجودها
يفسد المعنى لان نفى نفى الريب اثبات له وقيل فى نفى مستغرق راجع
الى الريب كما يدل عليه السؤال وحرف الجر محذوف اى فى نفى الريب
لان لاحدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفى ح متوجه الى
العلة او التعبير فلا يليق بما قوله وانما المنفى كونه متعلقا للريب بل لو اجب
ان لو وانما نفى الريب لعلة اخرى او على معنى آخر وتدقيق النفى هيهنا بمعنى
الاتيان بالخبر منفيا اى ما اتى بان احدا لا يرتاب فيه منفيا اى ليست الجملة
التى اتى بها منفية هى هذه ومحصوله ان ليس المنفى الارتياب فيصح المقابلة
الا ان الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل
منه تكلفا وقد جمع فى قوله وانما المنفى بين تعريف المسند اليه وكلمة انما بالغة
فى الحصر اى ليس المنفى بهذا الا كون القرآن محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب به
ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من
عند الله بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه وهذا المعنى صحيح لا يقدح فى
صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفى اختيار انما
اشعار بان كون المنفى ما ذكره امر مكشوف يتبادر من العبارة لا تراك
تقول بعد تلخيص المسئلة على وجه الصواب مع تردد المخاطب فيها بعد هذا
ما لا شك فيه ولا يشتبه على ذى مسكة انك تريد بذلك كونها يقينية لا

الثنى العطف والميل

كما فى قول ابى الطيب بيان شده
معرفه در اثناء ذكر ما

لا يليق باحد ان يشك فيها وكذا تقول لمن ينكر امرا لا انكار فيه اى ليس
هو محلا للانكار وخليقا به والضمير المجرور فى قوله ان يقع فيه للارتياب
الذى دل عليه لفظ ارتاب وجوز ان يكون للقرآن على معنى ان يطعن
فيه من قولهم وقع فى فلان اذا عابه وطعن فيه ويرد عليه ان المفهوم
ح ان طعن المرتاب مما لا ينبغى لا ان ارتيابه كذلك فيفوت المقصود
الا ان يجعل الارتياب طعنا وانه تحمل عنه غنى وقوله الا ترى استشهاد
على ان المنفى ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور
وكلمة ما فى قوله فما ابعد نافية لا تعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم بل
ارشدهم الى ما يزيل ريبهم ويوصلهم الى ان يتحققوا ان القرآن مما لا مجال
فيه للشك فهلا قدم لما بين ان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه
متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفى ليس متوجها الى اصل الريب بل
الى متعلقه الذى هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا قدم والجواب ان
النفى متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفى الريب عنه انه لم يرتب
فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب غير واقع موقعه ومن
المعلوم ان هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه وهو انه
لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت فى كتاب آخر
لا فى هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام اذ
الكلام فيمن نازعه فى ذلك وذكر فى المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا
فى سائر كتب الله وهو باطل ولا خفاء فى انه توجيه آخر ومعنى ايلاء
الريب حرف النفى جعله بحيث يلى حرفه اى يقرب منه ويعقبه بلا فصل
وعلى هذا فقوله ولو اولى الظرف بالرفع ويحتمل النصب اى لو جعل حرف

النفي بحيث يلي الظرف ويتقدم بلا فاصل وهو ان كتاب آخر فيه الريب لا فيه
الريب مبتدا قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الجزء وتصريح
بما تضمنه التخصيص من النفي تاكيدا له والمجموع جزآن وقد روعي في نظم
العبارة لطيفة هي ان التخصيص يتألف من اثبات ونفي فيصرح اما بهما
او باحدهما على ما تقتضيه الحال ونظم التنزيل على تقدير التقديم اعني لا فيه ريب
تفيد تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن يعلم من المقام انما هو للاثبات
فاختار العلامة التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستيفاء الظرف
على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي مصرحا به في ذلك النظم
وقد توهم ان حق العبارة ان كتاب آخر فيه الريب لا اياه اي القرآن
او ان في كتاب آخر الريب لا فيه وكلاهما مردود اما الثاني فلفوات بقاء الظرف
على هيئته في ذلك النظم المقدر واما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة
مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن
وفساده ظاهر وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق
النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا وكان
هذا المتوهم توهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر ان والريب اسم
له فلم يحق عنده ان عطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير الخبر عنه فاستبدل
الذي هو ادنى بالذي هو خير وفي قوله تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى
كان قصر الصفة الاختيارية على خمر الدنيا وان روعي القاعدة القائلة ان المسند
يفيد حصر المسند اليه فيه كان قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول
في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها او عدم الغول مقصور على الحصول
فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخمور وقرأ ابو الشعثاء هو تابعي مشهور اسمه

ولم ار في عيوب الناس نقصا كنقص القادرين على التمام

سليم بن اسود المحاربي الا المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وذلك لان المشهورة
لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افراده كلها اذ لو ثبت فرد منها ثبتت الحقيقة في ضمنه
ولا تحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق توجبه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان
او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة
المنونة فرد لا بعينه وهو مساوق للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني
فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل
في الدار بل رجلان اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة واما اذا
زدت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار
مفادها الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل
نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در
سراي واذا فسرت الثاني قلت نيست هيچ مردي در سراي واما لا رجل
بالرفع فمعناه نيست مردي فان قيل صحة الاستثناء من الاولين
يقدح في نصوصيتهما قلنا لا تقدح لانه فيما هو نص اتفاقا كاسماء العدد وقد حقق
في موضعه هو المشهور فعلى هذا يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الاخر
ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى ولا بد للواقف على لا ريب من ان
ينوي خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما والا لكان الوقف
قبيحا ناقصا بدليل وقوع الضلالة في مقابلته استدل على ان الهدى
هو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب لا مطلق الدلالة على ما يوصل
اليها بوجوه ثلاثة الاول انه تقابل في الاستعمال بالضلالة كما في الآيتين
ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول
في مفهوم الهدى لم يتقابلا واورد عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى

اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى
وكلامنا في المتعدي ومقابلة الاضلال ولا استدلال به اذ ربما تفسر بالدلالة
على ما لا توصل لا بجعلها ضالا لا غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم
والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تأثر والثاني تأثير فاذا
اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا ووجه كون الغرض في
مقابلة راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة ح مستدرك فان اعتبر الوصول
في الاهتداء استغنى عن الدليل الثاني انه يقال في موضع المدح مهدي كما
يقال مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول
ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدي اريد به هناك المنتفع بالهدى
مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها والثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقة الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته
فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به
فلا يكون المطاوع مخالفا للاصل الا في ان ثم وان تأثير في المنكسر حالة
يسمى قبولها انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهدى ايصال لم يكن
في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة
الايتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر استعمل في
الامتثال مجازا ثم صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب
عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما علمته في المثال المذكور فلم يرد حقيقته
اعني حصلت فيه العلم بل معناه المجازي اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم
غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة ح الى ما قيل من ان

المقصود اثبات الايصال في الهدى لا اثبات الوصول في الاهتداء فتحقق الوصول في بعض الموارد كاف لاثبات الايصال في الهدى تم

ان المتأثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع للاصل والا وجب
نعم قد كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي اعني توجيه ما يفضي الى
الفعل في الاغلب هذا وقد عورضت الادلة الثلاثة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة الاسباب بقرينة قوله
فاستحبوا العمى على الهدى ولولا ذلك لورد منع الايصال واعلم ان قوله
ولتقي مهدي وقوله ولان اهتدى معطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة
بحسب المعنى كانه قيل لان الضلالة واقعة في مقابلته ولانه يقال ولان
اهتدى فلم قيل اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان يكون هدى للمتقين
دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للواصلين اليه ولو
فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر فان المهتدي
الى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله اليه لغوا كقولك اي لا يجزي احد
الامرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخرى غير حاصلة والتثبيت
على ما كان حاصلا كما في قوله اهدنا الصراط او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى
والاول هو المختار كما سنشير اليه فقدمه لذلك ولئلا يفصل به بين الثاني
وما يتفرع عليه من السؤال الآتي فان قلت قد سبق ان الهدى في
التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما قلت
اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا لا في
الاول في قولك اي ثبتك الله واكرمك واجب لانه طلب تحصيل
الاستقبال فلو لم يؤول كان طلب التحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين قوله
او يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين فذلك الهدى الا ترى انك
اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب لها لم يفهم ان هناك

عصمة اخرى مغايرة لما كان الشخص معتصما بها لانا نقول اذا عبرت فيه عن شيء
بما فيه معنى الوصفية وعلقت بمعنى مصدريا اما في صيغة فعل او غيرها فهم منه
في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك
المعنى به لا السببية مثلا اذا قلت ضربت مضروبا يتبادر منه في ذلك العرف
انه موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه
والسر فيه انك تخبر بان تعلق ضربك به تلاحظه على ما هو عليه في زمان
التعلق وتعبر عنه بما يستحق ان يعبر عنه وان لم يتعلق به ضربك سواء
كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت المضروبية صفة مسلمة
ماخوذة على انها حقه وان لم تضربه ولا شك ان مضروبية بضربك
صفة متوقعة مما انت بصدد بيان ثبوته في ذلك الزمان فلا تكون
مسلمة فيه مستحقة له فان اردت انه مضروب بضربك هذا كان
مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل فقولك هدى للمهتدي او للضال واضلال
للكافر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف قولك هدى للمهتدي واضلال
للضال واما حديث العصمة فلا يجديك نفعا اذ لم يرد بها معناه المصدري
المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر
ثابت يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على ان الظرف مستقر
اي عصمة كائنة للمعتصم وان جعلت مصدرا او اللام لتقوية العمل كما هو
الظاهر في هدى للمتقين اتجه هنا ايضا الى احداث وتلبس وعلى هذا القياس
نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما وما يتوهم من ان متعلقات
الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق
التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك

ذلك كان مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية
مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر
وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى وضع الكلام
وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر
زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق
المشارفة كما في قتل قتيلا فانه قبل حقيقة تعلق القتل به بلا تراخ وكذا
الحال في برء المريض وتغسل الغسالة وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة
عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي من الاتصاف
بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك فصله بقوله ومنه
فهلا قيل تفريع على الوجهان اي اذا اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك
الحقيقة الى المجاز واي فائدة في العدول والجواب ان فيه فائدتين الاولى
الاختصار الذي هو من قبيل ايجاز القصر الثانية تصدير السورة المعظمة
بذكر اسم اولياء الله تعالى رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله على الطريقة
التي ذكرناها طريقة المشارفة لانه المصحح بها فيما مضى لكن المناسب بقوله
على ان مصيرهم الى الهدى وما يتلوه ان يكتفي بطلق الصيرورة فكانه
اشار به اليه واختار المشارفة لكونها اوفق بما ذكر من صفات
المتقين وايضا فقد جعل معطوفا على فاختصر ولا بد من تقديره اي
وايضا اذا كان كذلك فقد جعل او ونقول ايضا فقد جعل ذلك اي
الاجراء المؤدي الى الاختصار سلما الى تصدير الى فائدة اخرى هي على
سنن ولمحض فقد اجرى الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير

والانكار نفي الجهل والجحد نفي العلم

نبه بذلك على ان زعم ان المجاز باعتبار المآل يطلق والمجاز باعتبار ما كان تدبر
عقيب حم

ذكر في المفتاح حيث قيل ايجاز القصر وهو ان يكون اللفظ يسيرا والمعنى كثيرا وايجاز الحذف وهو ان يكون في اللفظ حذف كقوله تعالى ... انتهى

وقيل معطوف بحسب المعنى على قوله لان الضالين بناء على ان للتقسيم المذكور
مدخلا في تفريع الاختصار دون التصدير فيكون لفظ ذلك ح اشارة
الى ترك الضالين الى المتقين ولا يجوز عطفه على فقيل لانه يقتضي دخوله في
تفصيل الاختصار اولى الزهراوين اى المنيرتين في الاعجاز مأخوذ من
قوله عليه الصلوة والسلام اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران الحديث
وانما سميت البقرة سنام القرآن لانها اعظم سورة منه وارفع كالسنام
من اعضاء الابل وسميت ايضا اول المثاني اى السبع الطوال
التي تثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها وهي
البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح حمل المثاني ههنا
على مجموع القرآن او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ اول لانه اراد معنى هو اول
المثاني وقد نبهناك على ان المراد بذكر اولياء الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين
الذي وضع موضع الضالين الصائرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما
فمن زعم ان المص جعل هؤلاء اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين فقد
سها من وجاها اى من اجل وجع في حافرها وجي الفرس بالكسر اذا وجد
وجعا من رقة حافره والضماير في قوله اصابه الى قوله بوليه اما للفرس او
لواحد من الفرس والدابة الا ضمير يصيبه فانه للحافر وفي قوله ادنى ثم انشاه
الا فرط الصيانة من فعل وترك اعترض بان صوابه وترك لان ما يستحق
به العقوبة عام تناولهما معا واجيب بانه مطلق مفسر باحدهما لكنه واقع
مع تفسيره بعد ما يتضمن نفيا فيفيد استغراقا فكانه قيل لا تفعل ما يستحق به
العقوبة من فعل وترك واختلف في الصغاير هل يعتبر اجتنابها في المتقي
او لا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلم

والسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا
مما به بأس وح يفسر التقي بما ذكره وقيل الصحيح انه اى المتقي لا يتناول
الصغاير اى لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يتوقف على تجنب الكباير
ومن المعلوم ان الاصرار على الصغاير كبيرة فيندرج في الاجتناب
وقد يقال الاختلاف في ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغاير اولا
فمن ذهب الى التناول قال احتياجها الى التكفير دل على كونها سببا
لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها لما وقعت مكفرة
لم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به
العقوبة عند الاطلاق وقيل يطلق هذا ليس قولا آخر مقابلا لما تقدم
بل هو نقل كلام يتضمن نوع بيان لحال اسم المتقي ويشير الى الفرق بينه
وبين اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال في الايمان واذا لم يشترط
كان الفرق بينهما اظهر او خبر مع لا ريب فيه لذلك اراد المعية في ان
كل واحد منهما خبر له على حدة والعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير
الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبه واحد لان المنصوب
المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار
وقع ذا حال قال المص في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى
حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل
لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير
اليه شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذي
يتضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة اى معنى هذا بعلي انبه على بعلي
او اشير الى بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل ح

ليس، ومنها أن معنى الفعل او الظرف بالرفع اي العامل في الحال الظرف
اعني قوله فيه ويروى مجرورا اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه
مفعول معنى لا الضمير المستتر الراجع الى الريب والمعنى وما قيل من ان كونه
حالا من المجرور ايضا ليس ببعيد من جهة المعنى الا ان غرضه بيان وجوه
الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ باطل اذ لا وجه لبيان محتملات الالفاظ
مع قطع النظر عن فساد المعنى بل المراد ان العامل في الحال هو حاصل
معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال
كونه هدى على انه قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد منفيان لان
ظاهرا ان النفي في تيوجه الى القيد فيفسد المعنى والذي هو ارسخ اي
اثبت عرقا وادخل في البلاغة وذلك لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها
من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات
المعنوية وفيما عداه من الوجوه روعي جانب الالفاظ وانتظامها على اوجه
الصحة مع فساد المعنى في الجملة ان يضرب اي يعرض عن هذه المحال
اي عن اعتبار تفاصيلها باسرها ويكتفى ببعضها فان كون الم خبر مبتدأ محذوف
وكون ذلك مبتدا خبره الكتاب وكون هدى خبر مبتدا محذوف وكون فيه
خبر لا ريب مقررة على حالها في هذا الوجه المختار وصقعا الظرف اي
في صقع وجانب واما بصدد اي اعراضا ومعنى كون طائفة من حروف المعجم
مستقلة بنفسها انها في افادة ما اريد بها من الالفاظ او لعدمه الاحتياج الى
غير محتاجة الى غيرها فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها من الاعراب
فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على هذا التقدير ايضا ومفصل الباء
منصوب على ان الباء للتعدية اي جعل ترتيب مصيبا اياه وقد رفع على

على ان الباء للسببية والآلة وقوله هكذا مفعول مطلق اي هذا النوع من
التناسق وذلك اي المجيء بها غير متعاطفة المجيء متآخية وقوله آخذا
بعضها بعنق بعض تأكيد للتآخي واقوى في الدلالة على كمال الاتصال
لما تقدم من اخذ بعضه بحجزة بعض وهلم جرا اي تعال على هينتك وسهولة
واصله من الجر في السوق وهو ان تترك الابل ترعى في سيرها وجرا
مصدر وقع حالا اي جارا او منجرا وعند الكوفية منصوب على المصدرية
لان في هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر اي فاحكم باتحاد الجملة الثانية
بالاولى وهلم جرا على انه الكلام المتحدى به اي على ان المنزل هو الكلام
الذي يحق ان يتحدى به وذلك لفظ على تقدير التعدية ايقاظا او تقدمة
واما على العلية فلا من ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة
اشعارا بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتها
بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا
وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وان المعتبر بان يتحدى به وتسجيل بكماله اي
كما قطعي فهو كذلك فيكون لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى
للمتقين تأكيد للاريب فيه فكل واحد من هذه الجمل الثلاث مؤكدة
معنى لما تعلقت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا
كان الم مفردات معدودة لم يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك
الكتاب فلا فائدة لاعتبار التقرير ههنا قلت فائدته الاشارة الى
انه لو عبر بجملة على ما اريد بتلك المفردات لم يصح العطف ايضا وجعل
السكاكي لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجاز فيما
بولغ من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرف

الجزم ثم قال هدى للمتقين عوير وتاكيد لمجموع ذلك الكتاب لاريب فيه
وقد حقق ذلك في شرح المفتاح ثم لم تخل عطف على قوله قد اصيب ومن عطفه
على جئ بها متناسقة فقد اصيب لان جئ بها في حيز تعليل اصابة مفصل
البلاغة بترتيب تلك الجمل وهذا البين ان عدم خلو كل واحدة في نفسها
عن نكتة لا مدخل له في تلك الاصابة وايضا قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب
الانيق اى المعجب ونظمت هذا النظم السرى اى الحسن البهى
ينادى على انه لا يجعل عدم الخلو جزءا من علة اصابة الترتيب المفصل
وموجب حسن النظم وايضا اذا جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف
بثم واما على ما قررناه فكانه قيل تلك الاصابة كافية في علو درجة الكلام
وان جاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة رونقه لاحظت عدم
الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفي اى
لم تخل واحدة منها من نكتة ذات جزالة بل اشتملت عليها كل منها
ففي الاولى حذف المبتدأ الذى هو هذا والرمز الى الغرض وهو ان
المتحدى به معجز من الله تعالى وفي تقديم الريب على الظرف نفي الريب بالكلية
عنه من غير تعرض لوجود ريب في غيره وتنكير هدى يدل على انه هدى لا يكتنه
كنهه اما موصول جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة
المجرورة دلالة على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن ذلك صورة قال
ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب
فقد خولف للافتنان وسمى ذلك قطعا فقد صرح بان الكل
صفات وانما سمي قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافي جعله موصولا من
حيث المعنى وجعل المستانف منقطعا تنبيها على انه ليس بتابع حقيقة

معنى المنصوب بالمدح والترحم

حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت عن اعراب
موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم تتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها
على موصوفها واما المستانف فقد جعل قصد الاخبار عنه بما بعده
لا لاتباعه لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة
بل كالجاري عليه ووجه دلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعاني من
حيث ان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور
ومزيد اهتمام بشأنه سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدأ ولا شك
ان ذلك انما يكون لما يقصد به من المعاني وتعيين بمعونة المقام قال ابن
مالك التزم حذف الفعل في المنصوب اشعارا بانه انشاء كما في المنادى
وحذف المبتدأ في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد حسنا غير
تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده
ام لا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد
نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل
والمبتدأ لكونه في صورة متعلق بما قبله والوقف على المتقين حسن
غير تام ومن اشترط في ذلك ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق
اعرابي به تشبث ههنا بان المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه
تابع له في الاعراب كان وقفا تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل
وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا لصلوحه ان يعطف عليه قوله
ان الذين كفروا وسياتيك تحريره ما هذه الصفة اجمل في الاستفهام
ثم فصل تنبيها على ان هذه الصفة لها شأن وانها تحتمل وجوها وقدم
الكاشفة اشارة الى انها ارجح ههنا وان كانت المخصصة ادور في

الاستعمال وغير الاسلوب في المادحة لعلتها كما يقال في النحو وقد تجئ للمجرد
الثنا ونحوه كذلك اثبت رالى نث لها قوله أو اردة خبر مبتدا محذوف
على معنى اى واردة وقيل بدل من ما الاستفهامية وانما يصح اذا جعل ما
خبرا مقدما اذ لو كانت مبتدأ لم يجز عطف ام جاءت على واردة
وان فرض صحة ابدالها عنه لان الفعل لا يعطف على ما هو بدل
من المحكوم عليه وبيانا اما مفعول له لكون واردة بمعنى مورودة واما
حال ويؤيد الثاني ان قوله مفيدة حال والضمير في فائدتها راجع الى
الواردة بيانا كما يشعر به عبارة المفتاح او الى المتقين بتأويل الكلمة
واللفظ وهذا اولى لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انها لا تفيد
غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل مفهومها والذي تقابل ذلك انها تفيد
غير فائدته وايضا قوله فيما بعد وكون صفة برأسها يعني انها صفة
مخصصة مفيدة غير ما افاده موصوفها ام جاءت على سبيل المدح

الفرق بين الصفة المادحة والمخصصة

قد فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول
اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وبان المقصد الاصلي من الاول
اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما تضمن تخصيص بعض
صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر
صفاته ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
من صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام وقوله تحميدا مفعول له
اما على جعل فعلا للصفات مجازا او على جمل الجارية على معنى المراد
يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف يعني ان المتقي في الشريعة
كامن يقي نفسه من ارتكاب ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او

او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات
فحال المتقين مؤسسة على هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين
يؤمنون بالغيب مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها على وجه
لطيف هو انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوائد
الاولى ان الحسنات اصل وعمدة وان واحدة منها وهي الصلوة
تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية
ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها الرابعة انه اقتصر
من القلبية على الايمان ومن الاخريين على الصلوة والصدقة ايماء الى
انها اصول وما عداها منطوية تحتها وفي قوله اساس الحسنات ومنبعها
اي اصلها الذي تنبعث فيه مع قوله اما العبادات البدنية والمالية
دلالة على تفضيل الايمان عليهما من جهتين الاولى انه اصل الحسنات
كلها بخلافهما فانهما اصلان لبعضها الثانية انه اساس لها لا يوجد حسنة
بدونه شرعا كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات
البدنية والصدقة للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتها وان كانتا
اصلين لها فهو بمنزلة الام التي قد يستغنى عنها بعد الولادة وهما العيار
اي الذي به علم غيرهما من العبادات اي يشهدان بان من اتى بهما
كان آتيا بسائرها وافراد العيار لكونه في الاصل مصدر عايرت
المكاييل والموازين اذا قايستها ثم نقل الى الآلة اي ما يقاس به
ثم الى الدليل الذي يعرف به حال الشيء عماد الدين حيث قال في حديث
طويل رأس الامر الاسلام وعموده الصلوة فاذا كان ترك الصلوة
فاصلا لقوله من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان بها عمدة في الاسلام

المصادر الغير المنونة موضوعة للجنس صح
بالاتفاق تقع على الواحد وعلى الجمع

الزكوة
عُدّة
العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ص

واذا كان ترك الصلوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها
عمدة صالحة في تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة قنطرة الاسلام
فقد ضعفه الصغاني في استجاد سائر العبادات اي يستحق كل منهما
ما يخصها ويناسبها زيد مناسبة من البدنية والمالية فقد استدل
بالاحاديث والآية الكريمة على كونهما اللين مستقلين لما عداهما ولزم
من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصد انما يتم به فلذلك قال ومن ثم اي فمن
اجل انهما يستتبعان سائر العبادات ولما مر لكونهما عيارا
عليه بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا
او الى المستحق انهما بعدم توقف ان خوانية الاقتران فقوله والذي
عطف على ما هو وان يقترن اتصح بالياء وتشديد النون بادغام
لام الكلمة في نون الضمير مع ما في ذلك يريد انه ذكرها من العبادات
وجعلها دليلا فائدتين الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان
يتبعهما سواهما فلا حاجة الى ذكره معها وعلى هذا في سائر العبادات
بكون مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات
ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية
عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات ورجح بكون الطاعات
باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يتجه المذكور فيما هو عنوان لها وانه
مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني المقصودة
تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هي فيها
واما الترك فلذلك اي فقد انطوى فيما ذكر ويراد بالمتقين الذين
يجتنبون قيل هذا هو المعنى اللغوي لان التقوى في اللغة هو الاحتراز

الاحتراز ويرد عليه ان المراد ههنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية
وبالجملة لفظ المتقي يطلق على من يجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات
او لا فتكون الصفة مخصصة دالة على بعض احواله الى رجح عنه واعترض
بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك
الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم واجيب بان المراد
بالمعاصي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه
ضمنا وبان مبنى كلامه هذا على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك
ليس بفعل الظاهر الا انا فتنا اي لعلوها وزيادتها وذلك لا يمنع من ان
تخصيصها بالذكر من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف
واولى بالمدح وليس ههنا ملاحظة استجلاب لما سواها كما في الاول
فلذلك بالغ هناك بذكر الافصاح والفضل واورد ههنا الاظهار
والانافة وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على
المعنى الشرعي فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة
مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما
كان الاستئناف ارجح لم يكتف في الترجيح بين هذه الاقسام فائدة
ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن الجعل الذين يؤمنون
بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا ايضا
لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل
الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له
ذوق سليم وهذا انما وعدنا كفى ترجيح ما وهي الهدى بالزيادة والاثبات
والايمان افعال من امن يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي

الكل

بالهمزة تعدى الى مفعولين فيقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقة اي حقيقة آمن بمعنى صدق يعني
ان الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه
اياه فانك اذا صدقته فقد آمنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه
في الاساس فيحمل ما ذكره ههنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ
له اولا في اللغة ثم وضع فيها ايضا لمعنى آخر يناسبه وهكذا دابه في تحقيق
الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض
مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق
الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه
فيفصله وحققه بان ذلك لتضمينه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا
فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك
احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه
بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده اليك وفائدة التضمين
اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المص
من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقول
هيجني شوقا معنى بعث الى مفعولين وان كان يتعدى هو الى
الثاني بالى يقال هيجه الى كذا وذلك لتضمنه معنى ذكر وقال ابن جني لو
جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب
بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد
بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور

والتضمين

المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هديكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم
وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في المثال
او حالا كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لا بد حينئذ من تقدير الحال
اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا
فان قيل اذا كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك
من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور متضمنه اجيب بانه لما كانت
مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه
ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما يتوهم من ان
ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل
على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب آخرون
الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها
الاصلي ليتوصل منهما الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى التقدير الا لتصوير
المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد
ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه
والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود
اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك
اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل
من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في
الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولما بين ان
حقيقة الايمان بمعنى التصديق ماذا اقتضى ذلك تعقيبه ببيان حقيقته

معناه الآخر الذي حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبيّنها بقوله فحقيقة صرت ذا
امن اي الهمزة للصيرورة فان من ذا ثق بشيء صار ذا امن به وفسر
الامن بالسكون والطمأنينة فان الآمن يجد بها من نفسه كما ان الخائف
يجد قلقا واضطرابا واشار بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعاله في هذا المعنى
وكون الايمان مجازا فيه كانه على كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم يتّق
وعلى هذا الحكم بهما بان حقيقة كذا يجري على ظاهره والظرف اعني مستقر
وقع صفة لامن بخلاف قولك وثقت به فان الباء صلة للوثوق والمراد على البيان
بالصحابة الرفقاء وهذا الكلام بقوله حسن نوى شعوا ام تاخر عنه بهذا العدد
ويجوز ان لا يكون هو عطف بحسب المعنى على قوله وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب كانه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان اما تضمين
واما اصالة ويجوز ان لا يكون صلة له وقد مر ان عبد الله اذا اطلق اريد
ابن مسعود فكان الظاهر ان يقول فقال او فق لعبد الله الا انه اراد
مزيد توضيح واحترازا عن تكرر اللفظ من ايمان بغيب اي متلبس بغيب
عن المؤمنين به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ولم يره
ولما قرأ هذه الآية دل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وقوله في المراد
تفريع على ما جوزه من كون الباء صلة وغير صلة فانه مما يرى كالسؤال
عن معنى الغيب وانه هل يتحد فيهما او لا والمطان يروى بفتح الهمزة
على انه مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع والحمضة
الحفرة في موضع الكلية واصلها الجوعة واما ان يكون اي لان يكون فهو
عطف على اما تسميه على معنى ان الغيب اذا جعل بمعنى الغائب فالتسمية
الفاعل بالمصدر واما لكونه فعيلا بمعنى الفاعل والمراد منه ای من الغيب

المؤمن

كما سمي بنفع الآبار بهم
وسمي بها صفة

المراد بالخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول
وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم او عن المؤمن به وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء على
الاول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى
الثالث للآلة انوار

الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا او مخففا ما اعلمناه بفتح الميم
اي جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان
قوله او نصب لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول
ما نص عليه نفسه وبالثاني ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل
منه اليه ولهذا اي ولان المراد بالغيب ما ذكروا انما لم يجز الاطلاق في
غيره تعالى لانه يتبادر منه تعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون تناقضا واما اذا
قيد وقيل علم الله الغيب او اطلعه فلا محذور فيه وذلك اي وذلك
الخفي وما يتعلق بها اي بالنبوات كاحوال المعجزات فهو مع ما ذكر قبله
مثال لما نصب لنا دليلا عقليا وما بعده مثال لما اعلمناه بدليل سمعي وقد
يفسر ما يتعلق به بالنبوات بالشرائع والاحكام فيكون من قبيل ما بعده
والاولى ان يفسرهما معا وترك التخصيص في الامثلة لان بعض الصفات
ايضا ما علم بالسمع فقط وغير ذلك كالميزان والصراط وتطاير الكتب
ونظائرها وان جعلته حالا الفرق بين جعله صلة وجعله حالا ان الايمان
على الاول اما متضمن فيه معنى الاقرار او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيب صفة
للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين
والغيب في المعنى صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف اي يؤمنون في حال
غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالذين نافقوا ما الايمان سؤال عن
الايمان الشرعي اذ فرغ من بيان معناه اللغوي ولذلك قيده بالصحيح اي
المعتبر شرعا ان يعتقد الحق اي يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى
بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار منه
لاجراء الاحكام والحنفية جعلوها جزئين له الا ان الاقرار قد يسقط

علم

فذكر كان بمعنى الغيب ... الاول ... والايمان بمعنى ...
جوان بالغيب على الاول بمعنى الوثوق اي يؤمنون بما هو غائب
الا ان ... بمعنى التصديق في الغيب على الرسول ...
منهم وعلى الثاني ... بمعنى التصديق
كما حاضر عنده ... العيم ... والمتبع
محذوف على طريق ... والمحبة
كانا ... الاول صفة
ان بالغيب ... اي
... موجب ... والآخرة
... يوشونه به وهو غائب
منهم وعلى الثاني صفة للمؤمن اي يؤمنون
وهم غائبون ...

بالقرآن ... الايمان هو الاقرار
المؤمنين الا ان ... المنافقين
التصديق

لضرورة الاكراه ودون التسم والمعتزلة زادوا فيه العمل ومن اخل بالشهادة يعني وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكن سواء كان معتقدا اولا فهو كافر اي مجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه كافر يخفي كفره واما الفاسق اعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم رتبة بين رتبتي الكفر والايمان وقد اطبق من يعتد به من السلف على ان ما يروى عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل ومعنى اقامة الصلوة ذكر لتعمون الصلوة اربعة معان ههنا على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخرين مجاز مرسل من اقام العود القيام في اصل اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشي جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويا اشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها للتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها لتحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني هنا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة الى الاستعارة الا ان المص بالغ في المحافظة على تلك المناسبة من قامت السوق اذا انفقت نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور ان لم يستعمل رواج القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشي فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل

الاصل عن اقام السوق مجازا فالتجوز منه ضعيف وقد دفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكشاف وعن الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة وغزالة امراة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والقيط كناية عن الايام كانه شد بالقماط وعز لجانبا قام بالامر اي اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام لم يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره وايضا وصف الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها على قياس جد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد ولان القيام بعض اركانها ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى

اقام صارذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا
والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها
كان فعله والاجادة من الاتيان بها ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام
بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة
وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزؤها فيكون الاجادة
اي الاقامة جزءا من الاجادة جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها
بجزئه قلنا فمعنى يقيمون ح يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه
الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت او
ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة وفي قوله لوجود
التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلوة
فالتعبير عنها باركانها كان اولى ولما كان في اطلاق التسبيح على نوع
بعد استشهد له بقوله من المسبحين اي المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة
تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى
الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه
المحصل لغيره ومنه القوام لما يقام به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة
من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المجزئ شرعا وهو
معنى الاداء وما نحن فيه من يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح لابد من ترجيح
بلا دلالة على الايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما قرره اولا واولى لانه
المناسب لمرتب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل ومن جعله
بمعنى يؤدون الصلوة فتوجيهه ما حققناه على لفظ المفخم اراد بالتفخيم
ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو لا ما هو ضد الامالة او ضد الترقيق

قال الرازي رحمه الله هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقها من تحريك الصلوين
ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك ثم انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز لما قطع
بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يترادى منها اليه بل لعل المراد كان تلك المعاني المندرسة فاجاب القاضي بان اشتهار اللفظ في
المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله سيع

الترقيق وحقيقة صلى يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما
العظمان النابتان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي
ما على يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا
لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا
المعنى استعير لمعنى الدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه
وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما لا يعلم الا بحديث
قليل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية
ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى
يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ
الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة
عليه وتمام تحقيقه في اصول الفقه فان قيل ثبت ان صلى بمعنى
حرك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة
المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلما ذا عكس المص قلنا لان
المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك ايضا جعل زكوة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى
اللغوي على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد انهما من جنس اي
متلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه في نحو ان يحمل اشتقاق
صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة ونظيره كفر اليهودي اذ معناه
حرك الكافرتين وهما الاليتان واما الكاذتان فقال الليث هما
لحمتان متكنفتان بين الورك والفخذ في اعلى الفخذين وفي موضع الكي
من جاعرتي الحمار وقيل هما اسفل من الجاعرتين ويقرب منه ما قاله

واما تمسك القاضي بان الحرام لو لم يكن رزقا لكان المتغذي به طول عمره غير مرزوق وقد قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فليس بشيء لان الملازمة ممنوعة لان المتغذي بالحرام طول عمره مرزوق لكنه اخطأ في رزقه فلم يتناوله واكثر الحرام عليه وليس معنى الرزق ما ينتفع به بل هو تمكين من الانتفاع به وقد كان آكل الحرام متمكنا من الانتفاع بما احل الله له فوجد الاكتساب شرح

الجوهري من ان الكاذة ما نتا من اللحم اعلى الفخذ ولم يفرق الزمخشري بين
الكاذتين والكافرتين ولا بعد فيه لعلاقة الجزئية واسناد الرزق الى نفسه
لا خلاف بين اهل الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا
ان الجماعة لم يسموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى
تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق
من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو
افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده
اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان
لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب الا انه
تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه
بما عداه عندهم عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقناه وقد بني كلامه على
التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه
يخرجه قطعا ثم الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى آخر ينتفع
به وشاع استعماله في اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق
فتارة يراد به ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى
يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور
فيه الانفاق على غيره وقوله كفا معطوف على صيانة بمنزلة تفسير لها وقد
يتوهم ان الكف للباقين والصيانة للماضين او الكف في الاستقبال
والصيانة في الماضي اي ادخل من التبعيضية للدلالة على صيانتهم وكفهم عن
رذيلة الاسراف المنهي عنه وقدم مفعول الفعل يعني الجار والمجرور مفعول
الفعل على الاطلاق تنبيها على انه في المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم

اي الكاذتان جزآن من الكافرتين

اي رزقنا الله ما ينتفع به ومعنى رزقناهم اعطيناهم

اي وقف [illegible]

به م

ويحتمل ان يراد بالانفاق ما يشمل جميع العادات التي منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله [illegible] الا على الانفاقات

١٠

ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال وخصوص بعض المال الحلال وان
كان بحسب اللفظ تقدير موصوف هناك اي شيئا مما رزقناهم واما
كونه اهم فلمقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يليق ادخال من
التبعيضية يعني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم
الشمول ومن ثم كان فيه صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض
الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشدك الى
ذلك تأملك في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق
وجاز ان يراد به اي ببعض المال الذي خص بالتصدق او بقوله مما
رزقناهم والصلوة شقيقة الزكوة واختها من حيث انهما امّا ان
سائر العبادات على ما روي من حيث انهما تذكران معا في القرآن واما
قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يصلي ويزكي فلا يستشهد به
ههنا لنوع عدم ورود في التنزيل فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة
ينافي ما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يأباه قلت لما عبر
عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي متوجه
نحوه وقد عرفت بجزرة وجه صلوح المطلق للكل ومن البين ان
مقام المدح يناسب العموم اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما
في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول مع التوافق في الباقي ويعقوب حيث
اطلق في كتب اللغة اريد به ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق
منافاة وهو نون وعين وفاء نحو نفد ونفي ونفخ ونفض ونفث واخواتها
كالتوسط بين الصفات به تمكين الا انه لتوسيط العاطف بين
الصفات على ان عطف بعضها على بعض كثير في الكلام بناء على

اي التشريح [illegible]

لا يقال [illegible] لانا نقول [illegible] على الصفات [illegible]

النفث النفخ والنفض ايضا كذلك

النفخ النفض

فلم يوسط العاطف بين الصفات وان كان كل صفة مستقلة بنفسها وان الموصوف [illegible] واحد

تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات وكون بالواو وغيرها على
ما يقتصد فيها من معاني الوصف الى لطفه القوم بعد السيد واصله الفحل المكرم
الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك والليث الكتيبة
اي الجيش ما وفي بمعنى الصفة والزدحم موضع الازدحام وهو المعركة
يا لهف زيابة هو من الحماسة والشعر لابن زيابة اي يا حسرة ابي من
اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتقدمة
فالكلام محمول على ظاهره وقيل تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل
ثم نكص عن وعده والصابح المغير صباحا والعطف بالفاء للترتيب في
الاتصاف اي الذي صبح فآب سالما ولعده والله لو لاقيته وحده لآب
سيفا تابع الغالب اراد معي لكنه التفت ادعاء لظهور الغلبة له
وقد يغلط بها فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف ويتحسر لاجل الحارث
ولسببه او زيابة اسم ابي المهجو او الممدوح والحارث اسمه واضرابه
اي امثاله فالجمهور على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعند البعض بكسرها فعل بمعنى
مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه
ويعضده مثل وشبه وقوله من الذين آمنوا ليتعلق بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه فكلمة من بيانية وقوله فاشتمل عطف على آمنوا اي الذين
آمنوا من اهل الكتاب بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتبهم فاشتمل ايمانهم
لذلك على كل وحي سابق ولاحق بصفة الانفراد اي آمنوا بكل منهما استقلالا
لا تبعا كالذين آمنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة في ضمن ايمانهم
بالقرآن واتقوا عطف على آمنوا وقد ارتبط قوله آمنوا واتقوا الى ان
الاصل فيهما صيغة الماضي وانما عدل الى المضارع للاستمرار وكذا الحال

الحال في يؤمنون بالغيب ويقيمون وينفقون ان حمل لفظ المتقين على حقيقته
ايقانا زال معه ما كانوا عليه قيد الايقان بوصف يخصصهم كانه عيل
اختصاص الايمان ايضا ليظهر بذلك كله وجه حمل والذين يؤمنون على
مؤمني اهل الكتاب واجتماعهم يروى مجرورا عطفا على ما بعد من في قوله
من انه لا يدخل اي زال مع ذلك الايقان ما كانوا عليه من محض الباطل
كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبان النار
لا تمسهم الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم في
الاعادة ويروى مرفوعا عطفا على ما كانوا اذ المعنى وزال الخلط ايضا
وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجتماعهم والمعنى زال عنهم
اجتماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو الافتراق
اي صاروا مجتمعين متفقين على الاعادة وجريان التلذذ على طريقة
الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل تنبيها على استبعاد
ذلك الافتراق بعد الاجتماع على اعادة الارواح الى الاجساد
الاشارة الى قوله وقعه آخرون وقوله واختلافهم عطف على اجتماعهم
في وجهيه لا على ما بعد ثم والالفات المقصد وهو النصوصية على زوال
الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المستعقب للافتراق في كيفية حال
التلذذ وللاختلاف في كمية زمانه قد يكون بزوال احد هذين القيدين
دون الآخر ولا ضرورة ايضا في جعله قيد الاجتماع كاف الافتراق
وقد يتوهم ان الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون
الاختلاف فلا يحسن ادراجه في خبر الاستبعاد وايضا الافتراق
ضد الاجتماع فيحسن ايرادهم بينهما وليس الاختلاف كذلك والارواح

جمع ريح لان اصله واو بقال عبق به الطيب بالكسر اذا لصق به ولزمه
وقوله فيكون عطف على ان يراد ويحتمل ان يراد وصف الاولين اورد عليه
اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر
واجيب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة وثانيا انه لم اعيد الموصول
وهلا اكتفى بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة على استقلال هذه
الصفات واستدعائها ان تذكر معها موصوفها كان الموصوف بها
مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد
الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه كافي
العطف بالواو في سائر الصفات ورجح هذا الاحتمال على الاول بان
الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل
الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق
الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما
انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يخصص الايمان
بها على الانفراد ورد بان ما ذكره في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما
يقع موقعه اذا عم المومنين والا لادى نفيه عن الطائفة الاولى ورد بان
اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا
بالانجيل وما قيل من ان اشتمال ايمانهم على الكل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم
فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم
على القرآن والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من الكلام ثبوت
الحكم لكل واحد وبان الصفات الى ثقة ثابتة لمن آمن من اهل الكتاب
فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام

على العام لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف
التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان
توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت
بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد
والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على السواء كان الحمل على التغاير
بالذات اولى فلا حكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذوات
اظهر وقد يرجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على
ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين
بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له ان عطفتهم على
الذين يومنون بالغيب فهذا العطف صحيح سواء جعل المعطوف عليه موصولا
بما قبله او منقطعا واما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل
فقط والاول ارجح اذ لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى
الا ان يحمل على المشارفين الذين فتعين العطف عليه لبعد الحمل على
المشارفة في المعطوف واذا اتحد الموصولان بحسب الذات فان جعل
الموصول الاول مستانفا وجب عطف الثاني عليه وان جعل صفة او
مدحا كان العطف اولى الا ان الكشف قد قدم بالمعطوف عليه فتامل
واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب لم يرد ان الايمان
بتفصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا فان ذلك انما يكون عند نزوله
وتحققه بل اراد وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق ولا خفاء في
انهم اذا وصفوا بالايمان بما يجب ان يومن به لزم ان يشار الى اشتمال
ايمانهم على كله المراد المنزل كله اختار ذلك لانه المطابق لمقتضى الحال

كما في آتاك وفي تقرير السؤال والله سبب لما يعقبه في ترتب الفلاح الكامل
ويؤمنون ايضا ان ما انزل اليك قوبل بما انزل من قبلك وكذا قوله يؤمنون
فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي
كانه قيل يجددون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال تغليبا للموجود
وذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهين احدهما تغليب ما وجد
نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على
ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على
الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه
نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال المجموع مشبها بانزال
ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي لانزاله لانزال المجموع
وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد
من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته ودل عليه اي على ما ذكر
من وجهي التعبير بصيغة الماضي وانما دل على ذلك لان المراد بقوله بما هو
المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى
لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي
مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما سمعنا
فانظر تغليب المسموع على ما لم يسمع او ايقاع السماع عليه ولما ذكر ان المراد
بما انزل هو المنزل كله من وجه واستشهد لذلك بما ورد في التنزيل
بما هو اظهر منه في الحمل على الكل اورد له نظيرا مما يتعارفه الجمهور مع ظهور

مع ظهور تناوله للماضي والآتي معا الا ان حمله على التغليب اوجه من حمله
على التشبيه في التحقق هنا وقد اعترض عليه بانه وانت خبير بان الغير في
فعلنا موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل في معناه فلا تغليب والجواب
ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او الغيبة اما اذا عبر عنه
باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة فلان يجعل تابعا للمتكلم قوله ولانه
عطف على تغليب والضمير للمنزل كله وكذا المستتر في جعل والمجرور في نظيره
عائد الى ما انزل وقوله لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضي فقط واشارة
الى ان المترقب مربوط بالماضي بحيث صار شيئا واحدا تعلق به الفعل المذكور
وفي تقديم الآخرة يريد ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي
هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة
الآخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم
ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كما يقال
الثاني تقديم المسند الذي بني عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان
بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم
الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان
معتقدهم خيال فاسد فقوله اهل الكتاب توطئة عطف عليه ما هو المتقدم
على طريقة قولك [illegible] وكرر الكلام على اللف والنشر المرتب اي
في تقديم بالآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم
ليس بصادر وقوله ان اليقين معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار
ما يفيده من نفي اليقين عما عليه اهل الكتاب ولهذا الاعتبار رجح وقوع
مجموع المعطوف والمعطوف عليه في حيز التعريض فان اثبات اليقين

لا عليه من آمن بمحمد به ومن ثم توهم انه معطوف على تعريض كانه قيل وفي
هذا يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح بان اليقين ورد بان البناء لا مدخل له
في ذلك التصريح اذ لو قيل يوقنون لكان باقيا على حاله بانتفاء الشك والشبهة
اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفى عنه
كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت
ان الكل اعظم من الجزء الذي هو نقيض الاول هذه صفة كاشفة اي الآخر
الذي معناه الآخر المقابل للاول وهو اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر الا انه
لم يستعمل وكذا الآخر بفتح الخاء افعل التفضيل منه من الصفات الغالبة
اي الآخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه ثم انهما
مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء فقلما يذكر موصوفهما
لحبّ بفتح الحاء وضمها من حب على وزن شرف لانه صار محبوبا فادغم
بالاسكان او بنقل الضمة الى الحاء فلان اي ما احبه الي واللام جواب
قسم محذوف مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل
المدح نحو والله لنعم الرجل زيد والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف الشاعر
ابنيه بالكرم والاشتهار فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني
باضاءة الوقود اياها وقد صح الوقود بهما بضم الواو وهو مصدر واذا انفتحت
كان اسما لما توقد به وفي رواية سيبويه قلب الواو همزة في موضع ايضا الجملة
في محل الرفع هو مذكور فيما تقدم وانما كرره ليربط به قوله والا اي وان لم يكن
الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا بالمتقين اما صفة واما مدحا فلا محل
لتلك الجملة يعني على ما سبق من جعل والذين يؤمنون عطفا على المتقين او
على الذين يؤمنون بالغيب اما اذا اجري الموصول الاول على المتقين وجعل

وجعل الثاني مبتدأ او جعل خبره اولئك على هدى فله محل ايضا كما سيأتي وفي
هذا اطلاق ايماء الى ان الوجه الآتي مرجوح كما سينكشف لك عن قريب
اذ الوجه المستعمل في هذا الوجه اذا وفيما يقابله اشعارا برجحانه وما يقابله مجرد
احتمال وذلك لانه اوفق واول بالمقام على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى
لهم اتجه ذلك السؤال وكان الجواب شافيا وافيا بالمطلوب واما بعد ما اجري عليهم
تلك الصفات المقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلم يبق له اتجاه
الا بان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب المذكور
اعادة للدعوى تنبيها على ان التامل فيها يغني عن مؤنة السؤال الا انه غير
في النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا
عن بشاعة التكرار ما بال المتقين اي ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء
به فمآل السؤال الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص
والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلق مع تلخيص موجبه وقد ضم الفلاح الى الهدى نتيجة
تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب
تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغني عن تاكيد النسبة بان علمنا
وقد يتوهم ان المقصود من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم
الا انه بني الجواب مرتبا عليه سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة
اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك
وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وانما قال كانه جواب اذ ليس هناك سؤال
بل اتجاه سؤال فجعل لذلك كأنه مقدر والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر
من احوالهم وفي قوله صفاتهم ايماء الى ان كل واحدة من تلك الاحوال يصلح
ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت استوجبوا اي استحقوا ما عنده فمعنى انه

ذلك جو

يجب على الله تعالى المقتضي حكمة وجوبا عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما عند
اهل السنة فبمعنى الملائمة لمجاري العادات في التعليلات بلا وجوب وفي
قوله غير مستبعد تنبيه على سقوط السؤال وان مناه استبعاد ان تثبت
اتصافه بتلك الصفات لا يستتبع الاختصاص مع انه ليس بمستبعد وقوله دون
ان يشار الى الاختصاص المستفاد من اولئك على هدى اذ معناه
على ما سياتي اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب
الحكم على الوصف فيتنبه باغنائه لا ياتي فعلى هذا يلزم التكرار في ذكر الاوصاف على
الوجه الاول من الاستيناف لانا نقول لا بعد في ان يذكر الصفات ملحوظة
ثم يشار اليها مجملة لتعلق العلم بها من وجهين ثم يربط بها ما هو مسبب عنها
فان ذلك اوفى بتادية الغرض هذا النوع من الاستيناف اراد ما يشتمل
على اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه
فاذا قيل احسنت الى زيد اجدر ان تحسن اليه هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه
فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد
الحكم المطمع ببيان سببه القائم مقام تاكيده وقد يتوهم انه اراد بهذا النوع
ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه جوابا للسؤال عن سبب الحكم
وليس بشيء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك
طلب لتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه
ان تقول زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ومعنى قوله
باعادة اسمه وباعادة صفته انه يعاد ذكر ما استونف عنه الحديث اما باسمه
او بصفته فظاهر ان الصفة غير مذكورة اولا فكيف يعاد والمقصود في هذا التقسيم
ان الاستيناف الذي يكون بعده سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على

ترتيب

فيه

الى التوجيه الثاني

او على اولئك وارد على الوجه الاحسن وقد يتوهم انه على الثاني في اعادة
الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب بان اولئك الموصوفين
وقوله وفي اسم الاشارة تنبيه على ان يجعل اختصاصهم الموصول الثاني
ان كان متحدا مع الاول بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان
قطع عن ذلك وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل في تعليق الحكم بالوصف
الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه واضيع فائدة الاستيناف
ايضا بلا داع الى ذلك مع انه نوع تكرار لما تقدمه وان جعل تعريضا به كان
ذلك فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عرض
المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين ما انزل على محمد عليه الصلوة والسلم
وما انزل من قبله قابلهم بهذا الاعتبار ممن انفرد باحدهما اعني كفار اهل الكتاب
فعرض بان ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في نيل الفلاح
طمع فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به
ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب
المعنى وان توافقتا في الطرف وتقابلتا في اثبات الايمان وسلبه ليستا
على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل
المعنى على التعريض اي الكتاب هدى للمتقين وليس بهدى لمن عداهم
فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه نظر لان سلب كونه هدى
لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم ما هو من اوصافه وتفاصيله التي يشد
بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به فان فيه اشارة
الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان

ما انزل جو

في الهداية

يعطف على الاول تعقيبا للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى
بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من
المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد
التعريض كان وجها اظهر مما مر ولكن التخصيص في المعطوف مقصودا
بل وسيلة الى التعريض وتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال
في العطف كما سلف وفي اسم الاشارة فقد توهم ان الابتداء ان
المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على اولئك والصواب كما اشرنا
اليه انه جار على جميع الاوجه الثلثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان
يشار بها الى المحسوس مشاهدا والى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما
كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم
موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام
من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير
فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لاوصافها وان اختلج في
وهمك ما قررناه في كون الخطاب اولا فاجعل التنوين في ايداي للتعظيم
فالمذكورون فيكم ادخل الفاني جران المفتوحة على معنى آل بسبب الاخبار
وانما قال لا كتابه لان الهدى والفلاح نتيجة الكسب ولله صعلوك
يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات
لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما راى
يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه او نبله
ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحقاء سرج قاتر و

ولجامه عتاد اخي هيجا وطرفا مسوما ويغشى اذا ما كان يوم كريهة
صدور العوالي وهو مختضب دما اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت
وولى هدان القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه لله كذا
كلمة تعجب ومدح يق عند استغراب الشيء واستعظامه اي هو صنع الله
ومخصوص به اذ لا قدرة على خلق امثاله والصعلوك الفقير وصعاليك
العرب لصوصهم والمساورة المواثبة والهم القصد والعزيمة وقوله
على الاحداث متعلق بيمضي اي لا يشغله الاحداث والدهر عن
الاقدام على ما تعلق به همه وفتى اما بدل عن صعلوك او صفة له او مخصوص
بالمدح نصبا او رفعا واضافته الى طلبات اشارة الى علو همته والخمص
الجوع والترحة الشدة وشبعة مفعول عد واعرضت استبانت
وثم للتراخي في المرتبة بين القصد والتصميم واما عطف النبل على الرمح
بالواو فلا يجمع بينهما والمجنة معطوف على مدلول ما تقدم اي احدهما وشطب
السيف بضم الشين وفتح الطاء ومنها ايضا طرائقه التي في متنه جمع
شطبة والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف ودخول
ال ولانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالمعجمتين القاطع ويروى بالحاء
المهملة من الحذم بمعنى القطع السريع والاحقاء جمع حنو وهو ما فيه اعوجاج
من السرج والقتب ومنعرج الجبل وغيرها وسرج قاتر واق لا يعقر
ظهر الفرس وعتاد ثاني مفعولي يرى ولقد طبق المفصل في افراد العتاد ولان
الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجا ودون نعت فرد في جعله الطرف
بالكسر وهو الكريم من الخيل عتادا على حدة فان قوله وطرفا عطف على اول
المفعولين اعني رمحه وما عطف عليه والمسوم المعلم تشهيرا العتق من

قوله ولمام

ان الضمير الغائب يكون جاريا على اصله وموجبه
الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات حتى
لتقدم ذكرها بل ربما يتوهم بعد ما يصف بها القدرة
واستعارة بالعلية في الكلمة

لدفع الاختلاج المذكور
كان الشقاوة من اسم الاشارة وهو الابداء العظيم
وهو الابتداء وهو الخبر

مخذم كمنبر

حين يطلبه الطالب

بقوة الابات
حتى ان صعلوكا كان وهم
من العنى الذي لا يغره ولا يبطشها
بل يعم الفرح ازاء اللائي
ذي نشر للعوائد ومومنا

ستغرف

التطبيق من الحلوة اصل اليدين
في النحر والكوع واللين
اصابة المفصل فيقطع العضو
حر

الشومة وهي العلامة والهدان بالكسر الاحمق الثقيل وحسى مصدر بمعنى
حسن ويروي حسن ثناثه على الندا، ومعنى الاستعلاء يريد ان كلمة
على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب
على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه
استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع
الثبات فاستعير الحرف الموضوع للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء
دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم يسري اليه بتبعية كما حقق
في موضعه وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به فاذا قلت
رايت اسدا يرمي فقد صورته وشجاعته بصورة الاسد وجراته ثم انه قدم
ههنا تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي
هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالتوسل اليه ومن الناس من زعم
ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في
متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل من
طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه
من امور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى
كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشبها به
في التشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به
لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه
والاستعارة منه الى معنى الحرف واي حاصل ان كون على استعارة

استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين
يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعدد ماخذه وهو
مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع
تمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان
اخذه مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من
كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هناك لا هذا ولا
ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى ح للانتزاع من تلك الامور المتعددة
على ان هذا الزاعم قد صرح في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان تنتزع كيفية من امور عدة
فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة
وانت خبير بان امثال ذلك مما لا يشتبه على ذي مسكة الا ان جماعة
قد غلطوا في هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم وان شئت
مزيد تحقيق فاعلم ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يشبه
تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثاني ان يشبه هيئة منتزعة من المتقي
والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من
الالفاظ التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في
تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان
لم تكن مقدرة في نظم الكلام وستعرف الفرق بينهما فلا يكون في على استعارة
اصلا بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها

آن لك ان تشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية
ويجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول فمن اعتبر بهما لهالك
الهيئة وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الفرق بين الوجه
الاول والثاني وما يتوهم من ان عبارة المفتاح في استعاره لعل
بيّنة في اجتماع التبعية والتمثيلية فهو مضمحل بما حققناه في شرحه على وجه
لا مزيد عليه وسينكشف لك جلية الحال في مواضع شتى مما نستقبله
بتوفيق الله سبحانه ولما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى والحق او
ان على لزم منه تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وقد يتبادر الى
الوهم استبعاده فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه خفي غير مقصود من
الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا منه في مواضع اخر اما في صورة
التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي
كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ قد
شبه فيه الهوى بالمطية على طريق الاستعارة المكنية وخيل باثبات
الغارب ورشح بذكر الاقتعاد واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة
قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك
اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه
وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل
واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه وسرت
الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق
بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل بالمركب ليس مقصودا
فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الآخر اي منحوه زادكم اي من

ونظيره

بين المبتدأ والخبر تاكيد للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود ان من ابتدأته
ومن ربهم صفة لهدى وفسر ذلك باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه
واما عندنا فهو خلق الاهتداء فيهم الا افضل فالا فضل بهذه الفاء للتعقيب
على سبيل الاستمرار اي اذا ساعفهم التوفيق على عمل فاقدموا عليه
استتبعوا توفيقا آخر اكمل من الاول فيستجد واابه عملا افضل وهكذا
فلا يزالون يترقون في الاعمال من افضل الى افضل لا يبلغ كنهه اي
نهايته وقدر الشي مبلغه وهذا شي لا يقادر قدره وفلان لا يقادر اي
يطلب مساواتي قال الهذلي هو ابو خراش ويرثي خالد بن زهير ولا ناشدة
في اول القسم كلا في لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير
على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم
الطير الواقعة عليه واياها حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل الى على
الجمع الذي ذهبوا الى كثرة الطير والمرتبة الواقعة اللازمة من ارتباطك
اياهم به ولزمه وعن المصنف انه كان يقول ما افصحك يا بنت لغنة او تغير
غنة المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم
في بعض الروايات الغنة معها وبجوازه ولا نزاع في جوازها بحسب العربية
والاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد في الاستيثار بالشيء
استبد به وقوله كما ثبتت في موضع المصدر لقوله ثابتة كانه قيل ثبته
على انهم ثابتة لهم الاثرة بالفلاح كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فان
جعلت الفاء زائدة لم تحتج الى اعمال ما بعدها فيما قبلها وان جعلت دالة
على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى احتيج في الظرف الى تقدير
ثابتة بلا فاء كما صورناه وقوله في تبنيهم اما متعلق بجعلت او بالظرف

يمنع ح

فيفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها انما اختار وافوت هذه المطابقة اللفظية لنكتة هي ان الاستفهام بالفعل اولى فقولك من قام اصله اقام زيد ام قام عمرو ام قام بكر فلما تعذر التفصيل وضع لفظ دال على الذات مطلقا وضمن معنى الاستفهام فوجب تقديمه على الفعل فصارت الجملة في الصورة اسمية وهي في المعنى على فعليتها فاخر الفعلية اذ لم يكن هناك مانع تنبيها على السؤال والدليل على هذا الاختيار التصريح بالفعلية في كونه تعالى ليقولن خلقهن العزيز العليم واما قوله تعالى قل الله يحكم في جواب من يحكم فيه مانع هو القصد الى ذكره القصر على المذهب المختار واذا اجتليت ما جلوناه لك انكشف لك حقائق معان في غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور

الذي هو المفعول الثاني اعني بالمثابة اي بالمنزلة ومجعول لما ذكره ان تكرير اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منها على حدة فيكون كل واحد منهما مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد حيال الشيء وحواله وحوله بمعنى كنت مميزة على حيالها انها مستقلة في ذلك مع ما حولها دون حيزها بلا احتياج الى الخارج فقد اختلف الخبران ههنا يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل واحد منهما مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما كالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا المقصود اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية ههنا المشاركة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف بينهما وفائدته الدلالة اي لضمير الفصل فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا نعت له ولذلك سمي فصلا الثانية التوكيد اي توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون تكريرا له الثالثة الدلالة على حصر المسند في المسند اليه فصلا كان او اسما معرفا او منكرا فقولك زيد هو افضل من عمرو معناه زيد لا غيره افضل من عمرو او هو مبتدأ فصيح لقولهم فصل على ان المتقين هم الناس الذين بلغك فاللام في المفلحون لتعريف العهد الخارجي اشارة الى ما عرفت كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان تعتبر كلاهم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه

لان الضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى فمتى تجوز ان تكون وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم عليه بثبوته للذات او نفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرفت ان ان تاتي فاثبت لقولك من هو يطلب ان يعين عندك من حكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه الحكم في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى من هو خبر له

على المسند اليه افاد انتفاء الماضي يتوهم من ان المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا فقيل زيد الثابت اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال الثابت زيد حتى لو اقتصر على زيد كان في المبتدأ محذوف ورد بان الضمير في قولك من هو راجع الى الثابت اي من الثابت فمن مبتدأ والثابت خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد الثابت ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال ان يحكم بان الثابت على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكر في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافق لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يفوت موافقة المثال للمقصود وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى نبه بعضهم على ما قررناه فلم يتنبه وزعم ان رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بجملة فعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية ليس نطابقه عليه اذ احدهما وفقه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها كما في قولك زيد اخوك واخوك زيد ولا تتزلزل في امثال هذه المباحث من كان له رسوخ قدم في قواعد المعاني ودقة نظر فانه يستمسك بها على تلك المباني او على انهم الذين ان جعلت فاللام لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة ثم ان المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا ان ذلك الجنس

مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام
الجنس غير الحصر وللشيخ في دلائل الاعجاز كلام لتحقيق هذا المرام وتلخيصه ان الخبر
المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق
ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه في المبتدأ على انه لم يحصل لغيره
اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد به ظهور اتصاف المبتدأ به
كقولك والدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبودية وقد يراد به معنى آخر دقيق
كون المتأمل عنده كالذي تعرف وتنكر كقولك هو البطل المحامي فانك لا تريد
به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل
سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان كنت قتلته علما
واحطت بكنهه خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده
بغيتك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت
تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان الشيخ بعد توضيح هذا المعنى
وتكثير امثلته قال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا
لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة
الاسد مثلا انما يتأتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك
الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يمكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا مقبولا
فقد تبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة
بصورة وهيئة توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال
وكيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الاتصاف
بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا
عرف باللام اشارة الى حضور الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه

عنه وهذا معنى ظهور الاتصاف به واختار المصنف في المفلحين دعوى الاتحاد
على حصر الجنس لانه الطف والبلغ فقوله هم مفعول ثان لتحقق او مثله
لا يسمى تعليقا لوجود العلامة المفعول الاول وقوله وتصوروا بصورهم
الحقيقية اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي حقها ان يكون عليها
وقوله فهم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني للمفلحين
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد للاتحاد ولا يأبى لحصر المبتدأ في الخبر كما ظن
حيث قيل اذا جعل اللام للعهد اريد قصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس
اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة وهي ان تعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ لا عكسه وان اشعر به كلامه في الفائق
حيث قال في ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب
فان قيل اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف
يستعمل فيه ضمير الفصل قلت يجوز ح لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم اما
معا او لاحدهما وكذا الحال في نحو قولك الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى
واما نحو قولك زيد هو الامير فالحصر فيه مستفاد من الخبر والفصل تأكيده
وقد ورث الى افادته للحصر ابتداء فتبصر فانظر كيف كرر لما كان النظر وسيلة
الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام مثله وقوله عز من قائل
كقولك عز قائلا فهو اما تمييز عن النسبة اي عز قائليه او حال على ان المراد
بقائل هو الجنس اي عز قائلا من القائلين على طريقة شتى متعلق بكرر اما
التنبيه بذكر اسم الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف
وتعليق الحكم به وان تكرره يدل على اختصاص كل واحد منهما الهدى والفلاح
بهم واما بتعريف المفلحين فعلى العهد فظ سواء اعتبر فيه حصر اولا واما على الجنس فلان

لا تسبوا الدهر
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
وفي رواية اخرى لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
كلام القائل لم تقرأ ان يكون مبنيا على الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه
الكرم هو التقوى في حصر المبتدأ في الخبر
فبلغ كما بلغ العلم

المقصود ح الاتحاد الذي هو اقوى من الحصر واما توسط الفصل فمن حيث

دلالة على القصر وتاكيد الحكم بالاتحاد وفي قوله تنبيك عن الطمع الفارغ

اشارة الى ان اصحاب الكتابة مخلدون في النار وتعريض بان طمع اهل

السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها اصلا بل من المتمنيات

الباطلة المنافية للحكم الالهية والجواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل

من الهدى والفلاح فلا يلزم ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا

هو من كنايات الطلاق اي فوزي واستقلي بامرك على معنى الشق يقال

فلحت الارض اي شققتها والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه

الفلاح للحراثة فلق شق فلذ قطع فلي فرق الشعر لطلب القمل يقال قفيته

وقفيت به على اثره اي اتبعته اياه وفي قوله وسواء عليهم وجود الكتاب

وعدمه اشارة الى مزيد التناسب بين العقبتين الذي حسن تعقيب

احديهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا للعطف منهما لتباينهما في

الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان

الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك

وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدي باعجازه ومن الجملة الثانية

بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث

لا تجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب وهو النمط والطريق

فلان طريق الاداء في الاولى ان حكم على الكتاب مع حذفه باللفظ بما جعل

المتقون قيدا له وفي الثانية ان حكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار

الذي لا يتصور معه اقلاع اصلا وصدرت ايضا بكلمة ان ايذانا بالانقطاع

والشروع في نوع آخر من الكلام لا يتعلق بما سبق فانه لبيان حال الكتاب

الكتاب وهو انه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على هذا يحسن العطف

بينهما لانا نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان

وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يهديهم هدى فمفهوم

تبعا لا قصدا اذ لو كان مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع به صفة

كمال له تؤيده ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع

فهو في الحقيقة كالجاري عليه يريد انه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع

عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظا واخبر عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا

صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه ولذا لم يصح العطف على تقدير

كونه موصولا اما صفة مجرورة او مخصوصا منصوبا او مرفوعا لم يصح ايضا على

تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجاري عليه تنبيها على الفرق بين المستانف

والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه

حقيقة اذ هو مسوق لاثبات مفهومه للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف

المستانف الذي سيق للحكم عليه بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين

ضمنا فهو كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال وذلك مبني على ان في

منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المتن اعني هدى للمتقين لان يعطف

عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه فان قلت يرد على الوجه

الاخير وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى فانها ح جملة

مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها

جملة وصف الكفار كما في الآيات الاخر قلت هذا وجه مرجوح كما احاط

به علمك فلم يلتفت اليه وبنى الكلام على الوجه المرضي عنده وربما يستدل

بهذا البناء على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التوفيق

والذا الترادة على الوصف لا تقدير العمل

صح تام وعلى تقدير الاستيناف

صح ٢ ١

لانه م

السؤال المبني م

وان معناها على ما حققناه يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك
جاز عطفها على ما سابقها وزعم في النكات ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في
ذلك هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب ان الذين
يؤمنون بالغيب الى آخره استيناف وقع جوابا عن سوال وان قوله
ان الذين كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السوال فامتنع العطف
لذلك ورد عليه بانه تعالى مع كونه مغايرا للكلام المعه ليس بمستقيم فانه اذا قيل
ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن حسنا
تاما ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرين
لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكدا
لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف في الآية لانه
استيناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم
لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان
وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة بالمتقين لم يبق
لهذا السوال وجه وتخيل آخرون ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو
فاسد جدا الا ان يشرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية
يجوز ان يكون للعهد وذلك لان تعريف الذي وتعاريفه من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف
باللام كما ذهب اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولاء
اعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق
اللفظ التفتت اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم
بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما

سابقها ع

لانه لا يؤكد احد منهم ... لمن يغترهم

الموصول او الذال ... الاتحاد ... اللام ... ذي اللام ... وتبعت =

عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يجعل عاما
مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث
قال في قوله تعالى واذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه
اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وبعضهن
فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن
وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
فجاء في احد ما يصلح له يعني في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع
صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختاره هنا
ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصود على البعض بواسطة القرينة
ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو
ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا
الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما غيره فالمجموع
المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا
معاونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول
الجنس صالحا لجنسه مفهوما لان يراد به كله او بعضه لكن الخبر دل على تقييده
فيتناول لا كل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة
للمصرين فقط ومعنى لا يرعوي لا ينزجر ولا يمتنع كما يوصف بالمصادر اي كما
يجري المصادر على ما تتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء
اي كعدل وصفاته معنويا اما نعت نحويا كما في كلمة سواء واربعة ايام سواء

ومطلقة اتي لعدتهن اما ان يكون العدة
بالاطهار كما هو راي الشافعي فاللام في
لعدتهن للتوقيت واما ان يكون بالحيض
كما هو راي الحنفية فيكون المعنى
مستقبلات لعدتهن فاللام
الى ...

لجواز ان يراد بالمطلق الكامل
استدراك

بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا
في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كالمسند الى الفاعل الى
فاعله فيجب ح توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة
المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال او لا مستو عليهم وثنيا سواء
عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل
وايضا المقصود من الوصف بالمصدر المبالغة في شان محاله كانها
صارت عين ما قام به فمعنى قولنا زيد عدل عين العدل كانه تجسم منه
واذا اولت بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود وكذا
ان حملت على حذف المضاف الفعل اي اخبرني الحكم بان قوله اانذرتهم
ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر
توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه
الثاني ان ما ذكره يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام
موضوعتان لاحد الامرين وما اسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا
فصرح بالسؤال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الاخرين
فكيف صح الاخبار عنه اي عن الفعل قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل
وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع في عباراتهم
ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله
فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه المهجور فيه جانب اللفظ فان الفعل نظرا الى
لفظه واعتبر معناه على ما تقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هو ههنا
منسلخ عنه لفظ واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح ان يخبر عنه
مع المعاني من قبيل التضمين اي يميلون دائرين معها ولا يلتفتون الى ما

لان الميل لا يوصل بكلمة مع

الى ما يقتضيه ظواهر الفاظها من ذلك قولهم فانه ان اجرى على ظاهره
لزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد على
جملة لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى من حيث
انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي
لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تاكل في تاويل
المصدر على قياس قوله لم تنذرهم فان الفرق بين فان قيل هذه الواو
بمعنى مع اذ المنهي عنه هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في قولك
ما صنعت واباك لاستغنى عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه ايضا لان ما بعد
الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل لمصاحبة معمول فعل يؤول اليه
اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن والهمزة وام مجردتان مع كونه
نفس المعنى الآية متضمن فائدتين الاولى تاكيد الجواب عن السؤال الاول
وذلك لان تجريد الهمزة وام لما ذكره من معنى الاستواء هجر عن جانب اللفظ
الثانية دفع السؤالين الباقيين تقريره ان هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما
ههنا معنى الاستفهام بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا
لمجرد معنى الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه
وحده كما في صيغة النداء فانها كانت للاختصاص الندائي فجردت
لمطلق الاختصاص في هذه الآية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث
مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظ الهمزة وام
فجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء فبطل اقتضاء صدر الكلام
وزال كونهما لاحد الامرين لا يقال فعلى ما ذكرتم يؤول المعنى الى المستويين
سواء وانه تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى المستويين في صحة

علمه العلم ان كان استعمال اللفظ والمراد معناه
الذي يبغ ذلك
يجوز ان يكون
في زال المستويين
تنزيه

الوقوع مستويان في عدم النفع وتحريره ان ما بين الكلمتين تدل ان معنا
الاستفهام واستواء الامرين في العلم بالوقوع وتصحيحه ايضا فنقلت الى مجرد
الاستواء انهما في صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم واخبر عنهما بسواء
على انه مقيد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما يناسب المقام ومعنى الاستواء
اراد به ان هذا معناهما في صلتها لتظهر تضمنها للاستواء فيصح الحكم بتجريدها الا
ان الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما ههنا كيف وهما بعد التجريد لا يستعملان
في كلام المستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردتا له هو استواؤهما
في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام
وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق بقولهم جردتا لمعنى
الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لا يقتضيه ان يكون المراد بها هو
الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن مجرد الاستفهام
فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء
فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى
وهذا ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى فيه علمك حتى اشتغلت به مستو
في عدم التاثير كانه سأل ربه أأنذرتهم ام لا فقيل له ذلك وحصول هذا
المنقول ان هناك سؤالا مقدرا وقع هذا الكلام عقيبه فاشير الى الاستواء
في علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن ابي علي ان الفعلين مع الحرفين
في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتي الاستفهام في مثل قولك
أقمت ام قعدت متساويان في علم المستفهم فاذا قيل سواء علي أقمت
ام قعدت فقد اقيما مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك
كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في نحو هذا لكون الواقع موقع الفاعل او

او المبتدأ مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان سواء في مثله خبر مبتدأ
محذوف تقديره الامران سواء علي ثم بين الامران بقوله أقمت ام
قعدت وهذا ان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية السابقة دالة
على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء على الاية التي الماضي
المذكور في مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك
استهجن الاخفش على ما حكي عنه في الحجة ان تقع بعدهما الابتدائية واما قوله
تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فلتقدم الفعلية والا لم يجز
واستقبح ايضا وقوع المضارع بعدهما وذلك لان افادة الماضي معنى
الاستقبال ادل على ارادة معنى الشرط فيه ويؤيده ان ما جاء في التنزيل من
هذا القبيل جاء على صيغة الماضي وانما افادت الهمزة فائدة الشرطية
لانكما ان تستعمل في الاغلب في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف
الاستفهام تستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز ان يقاما مقامها مجردة عن معنى
الاستفهام وكذا ام جردت عن معناه وجعلت بمعنى او لانها مثلها في
افادة احد الشيئين قال ويرشدك الى ان سواء ساد مسد الشرط
لا خبر مقدم ان معنى سواء علي أقمت ام قعدت ولا ابالي أقمت ام
قعدت واحد في الحقيقة ولا ابالي ليس خبر المبتدأ بل المعنى ان قمت او قعدت
فلا ابالي بهما وكذا يرشدك اليه قوله سيان عندي ان بروا او ان فجروا
فليس يجري على اثالهم قلم وانما اختص استعمال الهمزة وام في هذا المعنى
بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين
فاشترط فيما يقع موقع الجزاء ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق
المناسبة ولهذا وجب تجريد الشرط ولم يصح لا ابالي اقام زيد وعلى ما اختاره

جوابه

جوابه

هذا ان ضلّ يكون الجملة الشرطية خبر انّ والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم
ام لم تنذرهم فهما سواء عليهم بعلم غير معين صح بكسر الياء وفي نسخة المص
اي بعلم لا يفيد التعيين فيكون الامران مستويين في العلم بهما والمستفهم طالبا
لتعيين احدهما والتخفيف اعرب اي افصح وادخل في العربية من تحقيق
الهمزتين وهو جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وبحذف حرف
الاستفهام هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية من السبع
المتواترة وانما جعل همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في بيت الكتاب
بسبع رمين الجمار ام بثمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والقاء
ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف
فيكون القراءة ح بفتح الميم والهمزة معادة هي مع كونها غير مروية عن احد
مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذلك قيل هذا الضمير للحرف الذي بعد حرف
الاستفهام فيكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون
بلا همزة اصلا ويشهد له قوله كما في قد افلح هو لاحن خارج من كلام
العرب خروجين اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع
الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين
كما ذكر في قراءة محيا بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحرك قد تقلب
الفا على الشذوذ كما في قول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة
وقول الفرزدق فارعى فزارة لا هناك المرتع وانت ترى وليس خارجا عن
كلامهم ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش
واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون للطعن
فيها طعنا فيما هو من السبع المتواتر على ان المص لا يبالي بذلك ايضا جملة

على صيغة اسم الفاعل

المحذوف م

جملة مؤكدة جعل لا يؤمنون تاكيدا وبيانا لما سواء في عدم الاجداء
اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه اقوى واظهر منه في افادة
ما سيق له الكلام فبالحري ان يكون عمدة فيه لا معترضا يستغنى عنها فان
جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب وكذا اذا جعل بيانا للجملة قبله
ان اجري مجرى التوابع هذا اذا كان ما قبله جملة وان قدر انه اسم فاعل
تعين ان يكون لا يؤمنون تقريرا وبيانا لمضمونه لان الاعتراض عنده لا يكون
الا جملة لا محل لها من الاعراب اخوان اي متشاركان في العين واللام
ومتناسبان في المعنى كما ينبه بقوله لان في الاستيثاق [illegible] وقد اشار
في السؤال الى اندراج الاسماع في حكم الختم كما سيصرح به ويومي في
قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك من اصحاب النظم
واراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل
وذلك لينحصر في هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز
المبني على المبالغة في تشبيه [illegible] وبالتمثيل ما يبتني من المجاز على تشبيه
هيئة منتزعة من امور عدة بهيئة مثلها ويسمى مجازا مركبا واجزاء هذا
المركب وان كان لها مدخل في انتزاع وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها
على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها
من كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبني على التشبيه
منقسم عند المص الى هذين القسمين كما ذكر في الايضاح وغيره ويوافقه
كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تكرر في هذا الكتاب الفرق
بينهما حيث قال في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا
وان يكون استعارة وجعل السكاكي التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة

التي اراد بها المجاز الذي يبتني على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بان
سماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن يجب التنبه
عليها كيلا تغلط في المعاني بخلافها اما الاستعارة فان يجعل حاصل ما ذكره
في الاستعارة ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث
هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليها كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف
من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فتكون استعارة محسوس لمعقول
بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم
اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ضمن استعارة تصريحية تبعية
وقوله من قبيل اجراهم واستبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة
من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها فيفيد تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه
كما ان قوله لانها تمجه وتنبو ايماء اليه لان مج الاسماع للحق ونبوها عن الاصغاء
اليه وكراهتها للاستماع يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها
مانعة عن النفوذ ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه
القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يكون مقصودا
ابتداء فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم
تخييل وكيف لا وسيرد عليك ان رد التبعية في امثال هذه الصور
الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن هنا يعلم ان قوله
فان يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود
تشبيه القلوب والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال يجعل
الحال كونها دالة على كذا كانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق
لا تشبيهها بالناطق وان لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي

وتعاف

الى صالح له في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والدلائل
فهو استعارة مصرح بها اصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك
التبعية ودعوى كون الابصار استعارة مكنية باطلة ايضا لما مر
الا ترى انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز ومحصول ما قرره في
التمثيل ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة
فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات
لاجلها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك
بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون
كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بسبب عروض مانع يتمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فتكون الاستعارة ح تمثيلية وليس للاسناد الى
الختم والمغشي على ما بين الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل
كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير
اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا
قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ما له اجزاء في نفسه بل ما دل عليه
بلفظ مركب فان معنى كل واحد من الاسد والجبل والارض من المعاني
المفردة التي تلاحظ ملاحظة واحدة وتعبر بالفاظ مفردة وان كانت مشتملة
على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ متعددة متالفة كانت
معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل وليس فيها
لفظ مركب ح مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان
صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل الكلام فيه على الاستعارة كان

مفردا كالختم وان حمل على
التمثيل كان المستعار لفظا
لاحو

المستعار لفظا وركب بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة وقد وسطلعك
على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام
او منوية بلا ذكر وتقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها
لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ
متخيلة اولا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما تقتضيه جريان العادة
وليشهد بذ رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل
على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي
ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منها ومن
المنوي معها وقد جعل بعض الناظرين هذا البحث ظاهره تأييد للاستعارة
فانه لما جاز ان يستعار الختم للحجبة التي لا تفوت معها بالكلية
ما هو المقصد اعني النطق كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن
المقاصد بالمرة اولى بالجواز لكن تأخره عن التمثيل يقتضي ان يؤيدها ايضا
فيقال لم لا تقتصر في التشبيه على مجرد معنى الحجبة كما في الاستعارة
بل تعتبر معه حالة مخصوصة مركبة من امور متعددة على قياس ما سبق
تحريره وفي البيت الثاني نوع اشعار باعتبار التركيب فلما استند
تفريع هذا السؤال على ما تقدم مبني على علاج الاعتزال اي اذا كان الختم
مستعارا لاحداث الهيئة المانعة او تمثيلا لها مشتملة عليها
لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه
مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما
قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل عقلي وهو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم

وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور عنه لحكمته لا لخروجه عن قدرته
وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه مع القبائح
كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالقبائح لم يكن فاعلا لها اصلا
واما عندنا اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس
اليه على سواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف
في الاشياء كلها كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما
افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله اياها
فيهم كما حقق في الكتب الكلامية القصد الى صفة القلوب اجاب عن السؤال
المذكور باجوبة خمسة الاول ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه
الصفة التي هي الهيئة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم
فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم
ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الا تراهم
يقولون فلان مجبول على كذا او لا يعرفون بحقوق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد ختم الى الله على مذهبه وجب ان يعتقد
مجازا وتجوزا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان اصله فيمن
يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان
مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فظهر بما قررناه هنا انه اذا امكن
المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية
وقد يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية في معنى
ثم انقلب فصار مجازا لتغاير الاعتبارين ومن ثمة تراه جعل بسط اليد
وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما في طه في الكنايات

كالاستواء على العرش فلا بد من تأويله ولا حاجة في دفعه الى ما قيل
من انه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسيأتيك
هناك مزيد تفصيل لذلك هذا وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بانها
كالمختوم عليها وقوله كانه مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة
المذكورة هو الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ
الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده
ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق
من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى
سمعهم وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا
فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة
تعسف نعم قد يشبه كون القلب قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ
فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيح المقام ان المشابهة التامة انما هي
بين النقش الحاصل في المختوم والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع
من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ فح جاز ان يشبه احداث هذه
الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون
القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه
الفعل للمفعول واما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به
والمقصود بالصفة التي نيط بها الاسناد الى الله تعالى على ما نحن فيه وتمكنها
هو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فتدبر
واستكشف بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من
الغافلين ما خيل اليك هو انه تعالى يمنع من قبول الحق والتوصل يعني

يعني ان الآية مسوقة لاستقباح حالهم واستحقاقهم العذاب
العظيم فلا مجال لذلك التخييل الجواب الثاني تغيير المدعى وهو ان
لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون
وجها ثانيا في الآية وهو ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي
عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغتام او
البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم استعار الجملة اعني ختم الله على
قلوبهم كما هي اي مأخوذة بتمامها المشتملة على اسناده من المشبه به للمشبه
اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تنفتح
فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم
ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذي فاطبنه بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على ما يرى
وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم في الآية الكريمة
اذا حمل على المجاز الذي هو المنع مركا ورد في الصحاح العنقاء الداهية واصله
طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري
عن المفضل انه قال ابن الكلبي انه طائرة عظيمة طويلة العنق كانت
تنتاب جبل دمخ من اراضي اصحاب الرس وتنقض على الطير
فتاكلها فجاعت يوما فانقضت يوما على صبي فذهبت به فسميت
بعنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته وحذف الهاء من مغرب
على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت

العنقاء

عظيم

قيل هم قوم شعيب

بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا
في اشعارها وهذا اقرب ما قيل فيها وذكر المص نحواً منه في سورة الفرقان
وقال الليث انها اسم ملك وانث عنده باعتبار اللفظ وعن
ابي زيد انها اكمة فوق جبل شاهق وذهب بعضهم الى انها طائرة انقرضت
في البلاد وفنيت ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم
الى ههنا كلام المحكي وفي الحواشي يقال ثلاثة اغتام الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو
الرجل الذي لا يفهم شيئا وقيل ونظيره الاغزال جمع غزل جمع اغزل وفي
الاساس رجل اغتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في المنطق وذكر
المص في سورة النبأ عن بعضهم ان الفافا جمع لف جمع الف واختاره
وادعى انه ليس واحدا له نظيرا وعلى هذا فالوجه ان يجعل اغتام عذرا مما لا واحد
له من لفظه ووقع الكلام في بين قوله وثنيه بقوله هي في خلوها عن الفطن كقلوب
البهائم على انها ليست قلوب من يجري عليه تكليف وقوله وليس له عز وجل
فعل في تجافيه معطوف على قوله فكذلك تمثلت الجواب ان لنا ان
نحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا ونجعل اسناده
الى الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فان الخاتم في الحقيقة
هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره
ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بني الامير المدينة وفي قوله
ان يستعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد
لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله الى اسم الله تعالى مقحم للتأدب
والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا فاحشا كانه مسند الى اسمه
لا اليه تعالى وهو اي الختم او اسناده ثابت لغيره تعالى حال كونه حقيقة

حقيقة وقد صح باعتبار المجاز العقلي في الفعل وحده واقتصر من ملابسات
الفعل على ما يصلح لاسناده اليه فلم يذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد
بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا له قائما به سواء كان حقيقيا
او اعتباريا واقعا عنه او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب
للفعل المبني للفاعل لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب فاعل دون
الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية وصف قائم به فاسناد
ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضُرِب بالعكس وتسمية
المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه بالاستعارة
الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله وذلك اي اسناد الفعل الى
هذه الاشياء المضاهاة لها الى آخره فالمستعار ههنا معنى وهناك لفظ
ومن ثمة جعلها متقابلين في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
زينا لهم اعمالهم حيث قال له طريقان في علم البيان احدهما ان يكون من
المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون من المجاز الحكمي والقول
بان السكاكي حمل كلام المص ههنا على الاستعارة المكنية فارتكب انكا
ر المجاز العقلي الحاما لا يلتفت اليه وفي تعيين المضاهاة بقوله في
ملابسة الفعل اشعار بان المشابهة يجب ان تكون من هذه
الجهة وفيه كلام سيأتيك عن قريب والمفعم المملوء وهو الوادي فعقد
بني الفعل للمفعول واسند الى الفاعل الذي هو السيل على عكس ما تقدم
يقال ذال اي هان واذاله اهانه وذيل ذائل اي هوان شديد وهذا
اظهر في التمثيل من شعر شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام
المنظوم لا معنى المصدر وناقة ضبوث هي التي يشك في سمنها فتضبث

اى تحبس بالمدينة فلما كان فيها ما يحمل الرائي على حبسها جعلت كانها تحبست
نفسها وهذه ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والمقصود من جعلها
مجازا عقليا ابقاء فعول على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون
المفعول اذا زادوها في القدر اوله فلان لينى واسالى عن خليقتى اى
اسالى عن طبيعتى وخلقى في ايام الجدب وذلك ان العافي بقية من المرقة
في القدر يردها مستعيرها اذا استعيرت اما بمعنى الى ثل كانها تسأل صاحبها
ان يعطيها صاحب القدر واما لانها جزء تام عن حجة القدر من عفا
النبات اذا نماء وكثر واما لانها شئ يسير عافي الاثر فقيل كانوا في السنة
الجدبة لا يستطيع ردها تعاديا عن اعطاء العافي فهو سبب مانع للمستعير
عن الاستعارة فنسب الرد اليه كما ينسب الفعل الى سببه وقيل كانوا
اذا استعاروها في القحط قدرا ردوا معها شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون
عافي القدر مفعولا اسكن فيه الياء حال النصب كما في اعط القوس
باريها وجاز تقديمه على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي لوجود القرينة
المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق
المفعول ولم يستحسنه المصنف في مختار التجوز اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه
واسكان المنصوب ايضا قليل مخالف للاصل الجواب الرابع ان
الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى
حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان
يعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك
القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا
ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الآيات و

والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم الاغناء
والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك
القسر مجازا مرسلا كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا
في الآية كالجواب الثاني هذا ما تقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر
والالجاء بالختم اشعارا بانهم الى آخره ومنهم من قال حاصله ان الختم
المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك لعلاقة اللزوم فهو مجاز
بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه
له في المنع عن وصول الحق في شأن هؤلاء خاصة لان الختم احداث
مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث
للعدم بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم
والآية بيانها وقد مر تفسير الالطاف وهي اما مقربة او محصلة
فان حصلت الطاعة سميت توفيقا وان حصلت ترك المعصية
سميت عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل ما قبله على جزائه ونحو جواب قوله م
اذا لم يبق وقوله لم يبق جواب لما كانوا وهي اي التعبير بالختم عن ترك
القسر لذلك الاشعار هي الغاية وان شئت باعث التجوز والاستهزاء
المبالغة في اللجاج يقال شرى الفرس في لجامه والبعير في زمامه اي
تمرد وجذبه الجواب الى ان يكون ما نحن فيه حكاية لما كان الكفرة
يقولونه لا بعبارتهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان
ثبوت الوقر في الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار وكون
هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم واسناد
الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون 52

حقيقة وان يكون مجازا فانه ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا
انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات
لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل
مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب الكلام في الوجه
الرابع حيث لم يقل ويجوز بناء على بحث الاسناد المجازي فصرح بكونه طول م
وجارا بعيدا واعترض على الوجه الثالث بانه يقتضي صحة اسناد جميع انواع
الكفر والمعاصي بل جميع افعال الاجسام الى الله سبحانه لانها باقداره
وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه اصلا وعلى الخامس بانه يأباه سوق
الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده
سواء جعل استينافا اولا ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذي حكى فيه قد
على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى كما فصله
هناك اللفظ يحتمل وذلك لان الواو الاولى اما لعطف طرف على طرف قبله
والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس قيل لما كان
ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذي يمنع
من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة فقط جعل
المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي كان اول على شدة
الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ
مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين يعلمون
ذلك اشارة الى ان جوازه مطردا اذا امن اللبس وكذا الحال في
المصادر عند لمح الاصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع
وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها

ومدركاتها انواع مختلفة وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه
لا تعلم من اي دلالات هي مدفوع بانها من الدلالات الالتزامية
التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء
دل عليه اي على ان توحيد السمع للمح الاصل جمع الاذن مع الامن من
اللبس اي وعلى حواس سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر وفيما سبق من
الوجهين كان بمعنى القوة السامعة نور العين هو القوة التي بها تعقل بعض الابصار كما ان نور
والادراك ولفظ كانت في قوله وكانها ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذي التعلق هو القوة التي م
كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم
بذاته ذم بالى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض بالكسر والنصب
لا يبقى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفته
تبنا وماء باردا والعشاء مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر
بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ح م
ويدل عليه اي على ان العذاب فيه معنى الامساك والقمع على العكس
اي على جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين يقال رفت الشيء
رفته اي نقضه بيده كما يرفت المدر والعظم البالي على هذا فوزن
فرات عفال تم التسمع فيه اي في العذاب بالتعميم دون النكال
يقال فدحني الشيء اي اثقلني فهو فادح والمراد بالنقص ههنا ما يدفع به
الشيء بعينه فانا اذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه
حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما توهم
من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث

والتنكير في غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف وقال
غطاء التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وتمامه
اصرارهم على انكارهم وقيل هو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره
انسب بقوله عذاب لان حمل تنكيره على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم
من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا ثم ثنى بالذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا انما يظهر اذا حمل التعريف في الذين كفروا للعهد
واريد به ناس هم اعلام الكفرة اما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص
بالجزاء او مطلقا قيد به على ما مر وفيه اشكال لتناوله المصرين المنافقين
والمنافقين وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك
الحكم المشترك بينهما الا حصول فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله
ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الذكر بهم فلا بأس بتناوله لغيرهم
ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاحتيج الى ذلك
ان ويل قطعا نعى عليهم فيها خبثهم اي دعارتهم وعدم طيبهم بذكر
انما فيهم حيازة حق الايمان من جانبي المبدأ والمعاد وبكتهم اي لامهم
بقوله يخادعون الله وفضحهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخدعون وفي قلوبهم
مرض واستجهلهم بانهم يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون وتهكم بفعلهم
حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى وقصة المنافقين اي ليس
هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف
الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض
على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين
الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب

معادا جب بانه لما
افرد المنافقون هم

في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع
شتى كما قيل لوقة اللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبد وحدها يقال
لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى
كما نقل في الصحاح عن ابي عبيد عن ابن الكلبي الا ان المصحح لوق
الطعام ماخوذ من لوقة بتخفيف الوقة كاللازم سواء كان قياسيا
او غيره كما في لفظ الله لكن الحذف ههنا في المكثرات بدلالة ان ذكرها
لظهورهم بما هو المختار بدليل المقابل وقيل اشتقاقه من الانس ضد
الوحش لان الانسان مدني بالطبع لان الزيادة على الاصول نهاية في
المحذوف اذ المقصود بالزيادة فيه التنبيه على الحرف الاصلي والزائد
وكيفية التدرج الى حصول الصيغة بالتصرف وقد يقصد على قلة بيان
الحال فيقال وزن قاض فاع واما في المقلوب فالزيادة على النوع
فيقال أيس على وزن عفل اذ يعرف به الاصل من الزائد مع
كيفية التغير ولو روعي فيه الاصل التبس الحال وهو اي اناس من
اسماء الجمع كرخال هي بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع رخل على وزن نمر
وهي الانثى من ولد الضان وقد يعد ما هي بالضم جمعا نظرا الى المعنى
اولى ان الضم بدل الكسرة للدلالة على القوة كما ابدلت لذلك
من الفتحة في سكارى وغيارى واما انيس دفع لما يتوهم من ان ناسا
ماخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ثم ان نويسا
ان جعل مصغر اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكروه وان جعل مصغر
ناس فقد قيل معنى كونه على خلاف انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان
على وفقه لقيل انيس بتشديد الياء فلانيا في مافي المنفصل من ان ما حذف

مثلا

من جو

منه شيء ان بقي على ما يتأتى منه مثال المصغر لم يرد الى اصله فيقال في ميت
ديار ودنانير مييت وديير ودنينير فظهر انه مع كونه على قياس مكبره
مخالف لغة من اصله الذي هو اناس وقيل ليت المراد بالمخالفة عدم الرد
لصحة بناء التصغير بل في قلب الفه واوا لانها ثالثة تحقيقا وانما تقلب ثانيته هو
الالف اليها اذا كانت زائدة او اصلية منقلبة عن الواو وهاهنا ثالثة
صورة وقلبها واوا اولى كما تجمع يا آن فلا مخالفة وانسيان تصغير
انسان وقياسه انيسين كسرحين وروحل تصغير رجل وقياسه
رجيل وكل واحد منهما مخالف للقياس ولمكبره واذا جاز مخالفتهما
كان مخالفة المصغر المكبر وحدها في نويس اولى بالجواز هكذا قيل وليس
بشيء اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية
من هذه الجهة بل حيث ان المخالفة فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس
مع اصله كما احاط به علمك ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس
فان قيل لا فائدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس اجيب
بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا
التركيب قد يأتي في مواضع لا تأتي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد
فيها الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين وكذا
رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على انه بمعنى وبعض
الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدأ يرشدك
الى ذلك قول الحماسي فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم ما قمشت وضم

وضم حبل الى الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اعني لفظ بعضهم
وقد يقع الظرف موقع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا دون
ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرفين
وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع
منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على
ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم واللام اشارة الى
الذين كفروا يعني على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المصرون مطلقا
وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير وتذكير لذم الاولين كانه قيل ومن هؤلاء
المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من شأنهم في التصميم على
النفاق كيت وكيت ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ آخر اشار الى
ذلك بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع القوم وجعل من موصوفه
مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة
فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة
والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما
في الآيتين لما اريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة واريد بالعزم
جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة قيل والسر في ذلك
انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة من شأنها كذا كان التقييد بالجنس
مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة التي عادته كذا لان
من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هؤلاء الذي فعل
كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن ان يقال
فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه او تجهيل

وكلامنا الآن في الاصل كيف يجعلون هذا سؤال على جواز كون اللام في
الناس للعهد اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض اولئك الكفرة
المصرين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم
على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا كما دل عليه قوله ثم ثنى والجواب ان الكفر على سبيل التصميم والاصرار
بالختم والتغشية جمع الفريقين اي الماحضين المصرين والمنافقين
المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي عن
كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة زادوها
على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس الجامع بينهما والحاصل
ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه
المنافقون المصممون وما ذكرناه من انه ثنى بذكر الماحضين محمول كما
على ان المنافقين لما افردوا بذكر ما هو كاف في بيان احوالهم كان المقسم
بالثاني في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين
هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض اولئك واستقام
قوله وثنى بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على
نفاقه داخلا في احكام هذه الآيات لانا نقول لا بأس به كما في عدم دخول
الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة
مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة للمكلفين
رؤساها واعلامها ومنهم من قرر السؤال بان من المنافقين من
يخلص للايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم
واجاب بان الكافر جنس مندرج فيه انواع متمايزة بخصوصيات واذا

في المنفقين هم

واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا
لا الى المصرين الذين دل الاخبار بالاستواء على انهم المرادون فقط
ولا الى المخلصين الذين كفروا ظاهرا وباطنا ثم قال واما الجواب بجعل
المنافقين ايضا من المصممين بدليل ما في الآيات من التشديدات
والحكم بالصمم والبكم والعمى وتصريح المصنف فيما مر بانهم من اهل التصميم على
النفاق وفيما سياتي بانهم من اهل الطبع فهم بعض من الكفرة
المختوم على قلوبهم واشتراؤهم الضلالة بالهدى يتوقف على
تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافي الختم العارض بتقصيرهم ففيه
انه لا يوافق تقرير الكتاب وكلاهما مردود اما جوابه فلان لام العهد
بعد ذكر المعهود انما يكون اشارة الى ما اريد به في نظم الكلام لا الى ما
يعمه وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه من ان الكفر المذكور
في تقرير المصنف اريد به الكفر الذي اصر عليه اعتمادا على ما علم مما سلف
قلت اختصاصها بالذكر كشف هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم
اي حكى كلامهم على ما قالوه وكشف بذلك عن افراطهم والدعارة
الفسق والفساد من دعر العود دعرا اي كثر دخانه يقال
فلان داعر في كل فتنة ناعر كانوا يهودا اي يهوديين يقال يهودي
ويهود كزنجي وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى في كلامهم مجرى
القبيلة دون الحي قال الشاعر فرت يهود واسلمت جيرانها
صمي لما فعلت يهود صمام وكفروا موجها اي ذا وجهين كل كفر من قولهم
كلام موجه له وجهان وايضا فقد اوهموا اي واذا قالوا ذلك
وخصوها بالذكر فقد اوهموا انهم آمنوا بالمبدأ والمعاد على ما ينبغي

ويهود هم

والاسم لوجه الحلفان =

ويندرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتها
والاول في ذكر شان الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم
والثاني في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه
ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله تعالى
وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم بل
المطابق له ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية
لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك
المومنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي
لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد
والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم
بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا
واكد ذلك النفي بالباء ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
اصلا ولا يجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا
بل المقصود ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى
ونظيرها في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها فلم جاء
اي اذا اريد بهذه الاسمية انكار ما ادعوه في تلك الفعلية كان
الاولى تطابقها في تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار او زيد
في الجواب واللام في قوله تعالى فهو متعلقة بيراد واشارة الى تعليل
تسمية الوقت الذي لا انقطاع له باليوم الاخر وقس عليها اللام
الاخرى والخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه يعني
ليصيبه به كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ هو منه ويوهم ايضا

ايضا قوله مخادعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي يقال وهمت الى الشيء
اذا ذهب اليه وهمك واوهمته غيري كيف ذلك ومخادعة الله
يريد ان صيغة المخادعة تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا
بالآخر وخدع المنافقين مع الله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به
من المكروه ويصيبوه به مما لا خفاء في استحالته وخدع الله اياهم بان
يوقع في اذهانهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم
بها قبيح على مذهبه واذا اريد كما قيل في تفسير الخدع مع استشعار خوف
او استحياء من المجاهرة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا وايضا من
المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان
المومنين وان جاز ان يخدعوا بمكر وامنهم من غير ان يرجع اليهم في ذلك
نقصان لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن يذم به
واستمطروا اي استسقوا او طلبوا العطاء وتمام البيت ان الكريم
اذا خادعته انخدعا وقد يروى بالفاء هكذا الاحزم في الجنب لا يرجى نوافله
فاستمطروا من قريش كل منخدع فتى اغر اذا خادعته بلها عن ما لم يره هو
وافي العقل والورع وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع
الذي يمدح به هو التخادع اعني اظهار الانخداع تكرما لا ما ينشأ من البله
وسلامة الصدر فانه منقصة ومن ثمة قيل في حق الفاروق كان اعقل
من ان يخدع واورع من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة
على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر قول ذي الرمة تلك الفتاة التي
علقتها عرضا اي علق بالمراة اي احبها وكذا علقها على صيغة المبني للمفعول
ومعنى عرضا من غير قصد وروية بل بالخداع كما هو داب الحليم والمسلم ويحتلب

اى يخدع والوجه فى تعليل مجئ العشيقة بالملم والاسلام انهما لان
على رقة القلب التى بهايتأثر ابال من الجبال سريعا وقد ادمج فى ذلك
اتصافه بهذين الوصفين يتظاهرون بالايمان اى يظهرونه مع
ابطان الكفر فهذا فعلهما درعنهم بالقياس الى الله والمومنين يشبه
الخدع بحسب الصورة وكذا الحال فى صنع الله والمومنين معهم والحاصل
ان بينهم اى الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون
استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين
وما يجرى بينهما شبيهة بهيئة اخرى مركبة من المخادع والمخدوع والخدع
ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما حققته فى ختم الله
على قلوبهم كما تعقل والجواب الثانى ان المخادعة محمولة على حقيقتها
لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم
يخدعون الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله ولا ان لذاته تعلقا بكل
معلوم الى مذهبه اى هو عالم بالذات لا بعلم قائم بذاته والثالث
ان يذكر الله ويراد الرسول لم يرد ان لفظ الله اطلق على رسوله
فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان هناك نسبة ايقاعية
من قبيل المجاز العقلى كما فصله فى المثال الذى اورده وملخص الجواب
الرابع ان ذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفى ذلك ايهام
التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق
بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال فى اعجبنى زيد وكرمه فان
ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان
يسند اليه الايجاب الذى هو لكرمه ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى

ادمج فى القلب
ازدواج

مجرى التفسير واما قولك اعجبنى زيد كرمه على الابدال فليس فى تلك المرتبة
من افادة التلبيس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثانى
فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفى صورة
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل
على قوة التمكن ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه فانه وحد
فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وان ذكر الله
للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى
تسرى الارضاء منه اليه وكذا الحال فى الايذاء فانهم لا يؤذون الله
حقيقة بل الرسول وحده واما قولهم علمت زيدا فاضلا فهو نظير
لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلى هو الثانى على ان مناط
الفائدة ومصب الغرض هو الذى منه ينتزع الحكم بالنسبة وان
لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق بالنسبة القائمة
بالطرفين فهما مقصودان معا بتعالهما فلا يكون ذكر زيد توطئة
وتمهيدا لذكر فضله وانما قال كانه قيل علمت فضل زيد نظرا الى
مآل المعنى وان المعلوم مضمون الجزء الاول الى ان المعنى هو ذلك بعينه
كيف وعلم البته يتعدى فى الاستعمال الى مفعولين لا يجوز الاقتصار
على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان
على ان خادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول والمومنين كما تقدم
ولا مجال ايضا مع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة
ومن الآخر مجازا الا انه افرج فى زنة فاعلت قال المص ونظيره
فلان يخاف الله اى يخشاه خشية عظيمة والمبارات المعارضة

وان يفعل مثل فعل صاحبه ليغلبه وتجيء بقوي الداعي الى الفعل ويجي
ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال بان خدعهم لله محال
وتأتي فيه الاجوبة الاربعة بلا خفاء وجعل يخادعون بيانا ليقول اولى
من جعله استئنافا لانه ايضاح لما سبق وتصحيح بان قولهم كان مجرد
خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب
شافيا بل يحتاج معه الى آخر كما ذكره وما رفقتهم اي نفعتهم تجارتهم رفق
ومرتع رفق اي سهل المطلب وارتفقت به اي انتفعت به
واسترفقته فارفقني بكذا انفعني ثم كانوا يخادعون اي من اي غرض
من الاغراض صدر خداعهم ولاي سبب كانوا يخدعون والجواب ان
لهم في ذلك دفع المضرة من انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال
المضرة الى المؤمنين يقال طرقه طرقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه
اصابه بها والمانع من اظهار العداوة كان كما ان المتعاديين المتظاهرين
ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه
قد اصاب محزه من المبالغة والضمير المستتر في الفعل لله والبارز
في عليهم اما للمؤمنين اي لو اظهر الله نفاقهم على المؤمنين وهو ابلغ
من ان يقال اظهرهم لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع
له واما للمنافقين اي لو اطلع الله المؤمنين على نفاقهم بتضمين
الاظهار معنى الاطلاع لخداعهم عنها اي بعد وخداعهم عن تلك
الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراض لهم على تضمين الخداع معنى الصد
والمقصد الحقيقي بهذا السؤال طلب فائدة الخداع من الجانب
الآخر كما ان ما سبق كان طلب الفائدة من جانب المنافقين الا انه

الا انه فرعه على بيان ما راموه من الاغراض قوله من المصالح التي
لو اظهر عليهم لانقلب مفاسد من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم يوهم
المخالفين انهم من اعداد المسلمين فيحملهم على ذلك ان يستشعروا الخوف
ويجتنبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا خالطوا من يصحبهم
ويظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفوذ غيرهم عن الاسلام ومصاحبتهم
ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب
جماعة اخرى يتقوى بهم كلمة الله العليا ما المراد بقوله وما يخادعون
اي هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة
اخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد بها الاولى واشار الى تطبيقه
على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة فهناك قد جعل الخداع
استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة
بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد
تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يعدوهم
ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال
شائع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة
الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة
الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان
يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون ذكر انحصار
ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية ولعل
في قوله اي دائرة الضرار راجعة اليه غير متخطية اياه نوع اشارة

الى الضرار

الى ما ذكرناه ولك ان تطبقه على الوجوه الثلثة الباقية وثانيا بانه يجوز
ان يراد به مخادعة اخرى اما جارية فيما بين اثنين او مقصورة على
واحد فالاولى ان يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين
انفسهم فيوهمونها الاباطيل والاكاذيب كما انه سيتفرع على
هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن
وكذلك انفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالاماني والاطماع
الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة تقتضي فاعلين متغايرين يقصد
كل منهما اصابة الآخر بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين
وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم او دواعيهم ومن ثم قيل يريد بذلك
ان الايهام معتبر في هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن جزءه
كما مر والثاني ان يراد بالمخادعة المخادع فلا يحتاج ح الى اعتبار المخدع
من جانب الانفس والعقول بان الاولى مبنية على التجريد من
اى بين وان بنيه عليه من جانب واحد تكلف بارد على لفظ بالمرسيم
فاعله فينتصب انفسهم ح على نزع الخافض يقال خدعت زيد انفسه
اى عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه او على التمييز ان جوز كونه
معرفة ثم قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لان النفس اى
الذات به اى قوامها بذلك العضو الا ترى الى قولهم المرء باصغريه
اى بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح او جاء
النفس بهذا المعنى ايضا والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة
في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأي الذي
سنذكره ومعنى عين الرجل اصابته العين وصدر الرجل اصيب صدره

الوجوه الاربعة التي هي ... (marginal note, partly illegible)

لا اصابته المكروه

المراد بالتجريد انتزاع امر من صفة ... المعنى ...

... لفظ النفس ... القلب ... والرأي ... العضو الصنوبري ... القلب بمعنى الروح

صدره وقولهم مبتدأ خبره كانهم ارادوا والعائد محذوف اي
ارادوا به واذا تردد ظرف لقولهم والهاجس ما يخطر في النفس
ويدور من الهاجس اذا خطر واطلاق النفس على الرأي والداعي من
قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة
والثاني انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى والمراد بالانفس ههنا
ذواتهم وح يتعين ان يراد بخداعهم لذواتهم قصر ضرره عليهم
كما ذكره في الجواب الاول على المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم
ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وارائهم وذكر القلوب تمهيد
لذكر الدواعي والاراء لانه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي
تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى
في ان المراد بالانفس احد هذين المعنيين تتمة للاجوبة الثلثة
كالذي لا حس له فهم لا يشعرون اشعار بانحطاطهم عن رتبة
البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات لكون المعلوم واليقين
بالمقام من لا يعلمون وان تر بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك
بهم كالمحسوس الى المعنى الاول من معاني خداعهم لانفسهم فتدبر
واستعمال المرض اي المرض في اللغة قد يستعمل في القلب على
سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه
عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الآية فالمراد به
المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر
او هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض او
مانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور فقوله او

ارادة الذوات والدواعي

وان الالم ... الطب ...

براد مرفوع عطف على قوله والمراد به ههنا او وجعله منصوبا معطوفا
على ان يستعار مما لا وجه له لان هذا ايضا من قبيل الاستعارة وانما
لم يقل ادى الضعف كما يقتضيه اسلوب كلامه بل ذكر الارادة
لطول الفصل واوردها بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولى
وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام
وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل لثبوت الغل
والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام والغل الغش
والحنق الغيظ ونصبها على التمييز الظاهر ويبغضونهم معطوف على جر
ان بحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت صدورهم تغل ويبغضونهم
ويحرقون من حرق الاسنان اى يحك بعضها ببعض حتى يسمع لها
صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان
اشتهر ان الحسد كالنار والى سدق الاحراق لان استعماله
على هذا المعنى وحسدا مفعول لاجله لا تمييز بما كان من ابن ابى
وهو ان النبي صلى الله عليه وآله اردف اسامة على حماره يعود
سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله بن ابى قبل اسلامه
واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة
الدابة خمر ابن ابى انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونزل ودعاهم الى الله وقرأ عليهم القرآن فقال لعبد الله
مقالة اذى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل على ابن عبادة قال يا سعد
الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابى فقال يا رسول الله اعف
عنه ومقصود المصنف الاشارة الى ان القصة اثبات الحسد

الحسد والبغضاء اللذا نعقتق ببيان رسوخ السبب والمادة فيهم
قبل ظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على ان ابن ابى
كان حينئذ مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بانها كانت قبل اسلامه
وحمل اشارة على قصة اخرى مستبعد جدا ولقد اصطلح عطف
على جواب القسم وقيل حال فترك الالف ادلى والمراد بهذه البحيرة
المدينة تقال هذه بحرتنا اى ارضنا وبلدتنا واصل التركيب يدل
على السعة والعصابة العمامة عصبه عممه ولما كان العمائم تيجان
العرب جعل التعصيب كناية عن التسويد وقيل كانوا اذا ارادوا
ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة
بجواهر شرق بذلك اى لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه
بل اعترض في حلقه كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة
لتداخل الضعف والجبن قلوبهم كما ان قوله اما لقوة طمعهم واما
لجرأتهم علة كون قلوبهم قوية اولا وقد شبه الدولة في نفوذ امرها
وتمشيته بالريح وهبوبها فاستعيرت لها فضعفت جبنا اى
ضعفت لاجله واعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة
لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق ومعنى زيادة الله دل
كلامه على ان قوله فزادهم اخبار وهو اسناد والمسند المحذوف اى
فاسند الله الى نفسه اسنادا للفعل الى المسبب له فهو اسناد مجازي
سواء فسر المرض بالكفر او الحسد او الغل او الضعف والجور كما
صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله
حقيقة على رايه ايضا والزيادة تستعمل لازما ومتعديا والمشهور في

اعلام

كالمطب

فقال ابو عبد الله بن ابى ... فقال ... رسول الله

الازدياد واللزوم لكن قوله ما ازدادوه يدل على انه قد يتعدى الى مفعول
واحد وعلى هذا انما لا يناسب ان يكون المنصوب في قوله فازدادوا كفرا
وازدادوا حسدا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا
كان فاعلا في المعنى للازدياد اللازم ويحتمل ان يراد بزيادة المرض
الطبع اي الختم فلا يراد بها ازديادهم في تلك الامراض كما في الوجه
الاول بل يراد ان الله طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل
عنها تلك الامراض فزيادة المرض تكون مجازا عن الطبع والاسناد
الى الله كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للاول
ضرورة ان المزيد مغاير المزيد عليه ولك ان تقول المراد بالمرض الثاني
هو الطبع اي زادهم الله طبعا وان تحمل كلامه على ارادة هذا المعنى
بتقدير مضاف اي زيادة الطبع ولعل هذا اقرب وقرأ ابو عمرو وهذه
القراءة ليست من المتواترة قال ابن جني لا يجوز ان يكون مرضا بالسكون
تخفيف مرض لان المفتوح لا يخفف انما ذلك في المضموم
والمكسور بل يجب ان يكون لغة اخرى فيه وصدر البيت وخيل
قد دلفت لهم بخيل والمراد بالخيل الفرسان تقول دلفت الكتيبة
تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن ههنا
والباء للتعدية وهذا على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال
بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله قولك لم اليم ووجع
وجيع وستكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ورد كره من
مصدر الفعل ونظايره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي ردا الى

لما تقدم من ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت
وسيصرح بذلك في قوله تعالى بديع السموات والالم في الحقيقة
للمؤلم هو على صيغة المفعول والمراد بكذبهم اشارة الى ان
لفظ ما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة
وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان
كان متضمنا للاخبار بحدوثه منهم وفيه اي وفي جعل عذابهم مسببا
لكذبهم رمز اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر
من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق ذلك
العذاب بهم انما كان يكون لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة
المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم
ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز الى
سماجته وتنفير عن ارتكابه والكذب الاخبار اي الاعلام بالشيء
كزيد مثلا على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او
انتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه
الذي هي ملتبسة به من كونها ثابتة او منفية ومباحث قبحه عقلا او
شرعا مستقصاة في موضعها ثلث كذبات هي قوله اني سقيم
واراد به ساسقم وقد علم بامارة من النجوم او اني سقيم الآن
بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد
به اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان
تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام ان سارة
اختي واراده الاخوة في الدين وقيل كذباته الثلث قوله في الكواكب

فنظر نظرة في النجوم فقال
اني سقيم

انه هو
حيث طلب سببا زوده بعمل

جمع فارس فالمراد بالخيل
الكتيبة

المجون او زن مادر
تخبّر بين المنهي الجد
اي الماضي في الحد
بالغ في الجد ماضٍ

هذا ابلغ ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم
الى عدم صلاحية الالوهية وسياتيك تحقيق التوريف فهذه الاخبارات ايضاً
صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات هو مبالغة
في كذب اي هو يدل على وقوع الكذب وعظمه كما ان بين يدل على كمال
ظهور الشيء واتضاحه وتلص يدل على شرق ونكوص الثوب
وانضمام بعضه الى بعض لكانه قيل يكذبون كذبا عظيما وبمعنى الكثرة
عطف على مبالغة اي او من كذب الذي هو بمعنى الكثرة في الفاعل
واما كذب الوحشي فهو مجاز ماخوذ من كذب الشيء بمعنى التعدية
كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله
في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها
وان كان ما تقدم اولى والمذبذب المتردد بين امرين وعارزه في
الارض والعائرة الناقة تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل
بين الغنمين اي القطيعين والاول اوجه وذلك لقربه والا فادته
سبب الفساد وللعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به
بين اجزاء الصلة وقد رجح الثاني بكون الآيات تنعى على فرط
تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب بسبب كذبهم
الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما
عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد
به وان توهم كونه اوفق بتاديه هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على

الابلغ ح

ا ي التقدم على الكل او على الاول والتقدم على
هذا الوجه او لكونه تقدم حقيقة

الاليم م

على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن ح عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة
الفطرة لمن له دربة باساليب الكلام يقال هاج الشيء يهيج هيجا وهياجا
وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج
الحروب هو اللازم لان التعدي افساد لا فساد وقوله لان في
ذلك فسادا ما في الارض توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب
وقد سميت حرب الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها انواع المثل
فجدعوا الانوف وصلموا الآذان الى غير ذلك ما لهم اي مال اليه
واحبه ومالاه اي عاونه وكان فسادا لانه فتين اي الفساد
ان نهي من جهتهم بالافساد في انفسهم والاولى ان يقول افسادهم
لان ميلهم الى الكفار وممالاتهم بافشاء الاسرار افساد ولما
كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك
جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يؤدي الى
الفساد وتدقيق ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم ومعنى
لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز
وليس بشيء اذ ليس اتيان التحصيل بفساد نفسه حقيقة الافساد
وفي ذكره في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام فيها
اعني هيج الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء الاستقامة عن احوال
الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الارض
وانما لم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام
ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا ظهور

اودي م

والعين م

كان د

ثم لكتك الفائدة خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة اراداته
من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد وتوهموا ان قد حكم
عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض
الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد والفساد واختاروا
انما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا سترة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه
والا مركبة ذهب الى ان لفظ الا وكذا اخواتها مركبة من همزة الاستفهام
التي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار
النفي تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه يدخلان
على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا عالم
وذهب كثيرون الى انها لا تركيب فيها تحتمل ما يتلقى به القسم كان
واللام وحرف النفي وطليعة الجيش ما يتقدمه وآخر المصراع الاول
ويحيي العظام البيض وهي رميم وجواب القسم هو قوله لقد كنت
اختار الخوي طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لئيم وجواب
القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى
والذي امره الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى
اليفين منها لا يروعهما الذعر رد لما ادعوه اي لما بالغوا في
كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستيناف
فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده على بعد
السؤال والطلب وما في كل واحد من كلمتي الا وان من تأكيد
الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين
قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه واما وجه المبالغة

المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر
المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان
مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الصلاح
قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي
هم مقصورون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان
تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره في المبتدا كما هو المذكور في
المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر
ايضا او يؤكده وقد اجيب بانه لما علقه كلامه في الفائق من ان
تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو
الدهر هو الجالب للحوادث لا غير الجالب كما اشرنا اليه فيما سبق
فيكون الفصل ح مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة
في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين انه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فانما هو
هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل يؤكد النسبة الاتي د
الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود اتوهم في النصيحة اي
المؤمنون نصحوا المنافقين او لا بترك الرذائل وثانيا باكتساب
الفضائل فدل هذا الكلام على ان القائل الاول بالايمان هم المؤمنون
لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب التفاسير
وح يجب ان يحمل قوله الذين كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا
مقولا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان
كان قوله وكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه

وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل لما في السفه من الجهل يوهم انه كان
في مواجهتهم ان يسند قيل الى لا تفسدوا وامنوا يريد انه اسند
اليها لا الى ضمير مصدره اذ لا طائل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان
القول متعد مفعوله المقول فاذا وجد في الكلام اسند الفعل اليه واطلق
الفعل على الجملة الفعلية التي فاعلها مضمر اعتبارا للجزء الاول مع ان
الجملة مطلقا تشارك الفعل في عدم صحة اسناد الفعل اليه لانه من
خواص الاسم اتفاقا والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد الفعل
الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على ما يليق اسناده
الى معنى الاسم معبرا عنه بلفظه حدث في قام زيد وهذا الذي يمكن فيه
اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل لهم هذا
القول وهذا الكلام وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة او
مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى انفسها
سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب من
ثلثة احرف او ماخوذة معها كما في قيل لا تفسدوا وامنوا اذ المسند اليه
لفظها باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان
الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل
لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت مخبرا عنها
باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قائم مركب لفظي او
مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان المبتدا لا يكون
الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ في تلك التراكيب لا
احوالها في انفسها بل تعرف هذه بالمقايسة بتعقل لفظ ضرب لما وضع

بازاء المعاني ليستفاد منها في التراكيب نسبة الاحوال الالفاظ م

لما وضع لمعناه صار فعلا فتبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك
المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذلك لفظ من بخلاف زيد واذا
لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها بكلها زعموا مطية الكذب
قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم وما اشتق منه غير موثوق به
لان الزعم هو القول بلا تثبت وتيقن وقد يقال ان معناه ان الكاذب
يسند كذبه الى غير معينين ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه
الكذب ويروجه فلفظ زعموا مطية للكذب يتوصل بها اليه ولفظ ما
في كما ان كانت كافة للكاف ومكنت العمل مصحح لدخولها على الجملة كان
التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت
مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم وهم ناس معهودون
وذلك لانهم متقابلوهم في الايمان ومتبغضون عندهم فهم نصب اعينهم
واما عبد الله بن سلام واشياعه فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم
وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم اي كما
آمن الكاملون في الانسانية اي الجامعون لما يعد من خواص الانسان
وفضايله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله
فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المومنين كالبهايم في
فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس
بل كان منحصرا في المومنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم
وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الانكار في المومن ان ذلك
لا يكون اصلا فانه رد لها الى الناس اي اللام في السفهاء للعهد
والمعهود هو الناس سواء اريد به معهودون او الجنس ولما كان

لفظ م

المعهود بها مذكورا بلفظ آخر او رد له مثالا يق سعى به الى الوالي
اى وشى به اليه والتعبير عن زيد بالسفيه اما لجعل السعاية سفها
واما لشهرته بذلك دون الآية بجعل الايمان سفها او يجعل المؤمنون
مشهورين به عندهم وينطوي تحته اى تحت لفظ السفهاء المراد به
الجنس الجاري اى الذي جرى ذكرهم بلفظ الناس والمراد به العهد
او الجنس باعتبار كمال المؤمنين ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم
متعلق بينطوي والضمير للمنافقين وذلك لان الذين جرى ذكرهم
اعرق الناس في السفه عند المنافقين لكانوا بالانطواء اولى
اشتركوا عقولهم اى هددها ركيكة ضعيفة والراجح كانه جمع رجاح
يق رجل راجح العقل وقوم رجيح الحلم كان سفيها اما لان ركوب
متن الباطل سفه واما لانه لولم يكن سفيها لم يركبه يق وسطت
القوم اسطهم سطة اى توسطتهم وفلان وسيط قومه اذا كان
اوسطهم نسبا وارفعهم محلا فدعوهم اى دعوا المؤمنين مطلقا
سفهاء تحقير الشانهم ولا يشتبه عليك ان هذا وما قبله يجريان على
تقديري كون اللام في السفهاء للجنس والعهد الذي اشير اليه به الى
الناس مرادا به الجنس على وجهيه او المعهود الذي هو النبي واصحابه
واما قوله او ارادوا اى ارادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه
فمختص بالعهد اعني بكون اللام في السفهاء مشارا بها الى الناس المراد
به هؤلاء فقط وانما عطف بأو لان معنى كلامه انهم ارادوا بالسفهاء
جميع المؤمنين وسموهم بذلك تجلدا وتوقيا مع علمهم بانهم في السفه
بمعزل فت في اعضاده اى كسر قوته وفرق عنه اعوانه والسخف في الرقة

يق ثوب سخيف اى غير صفيق والحلم بالكسر الاناة والسعة عنده
واصله الحركة والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية
وفصلت الآية بكذا اى جعل هذا فاصلتها وما كان قائما هو عطف
تفسيري على قوله جاهلتهم وليس مبتدأ خبره فهو كالمحسوس بل ما بعد
هذه الآية نتيجة لما تقدم تغاور القوم اغار بعضهم بعضا وتناجوا
في القتال تشاحوا فيه حرصا عليه وقوله ولانه عطف على لان امر
الديانة وهو جهل اى يتضمن الجهل كانه هو مساق هذه الآية يريد انه
اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعني قوله آمنا توهم ان هناك تكرارا
واذا لوحظ انه مقيد بلقاء المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة
على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان
معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان
نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذيب لتكلف الكذب وقوله فاذا
فارقوهم عطف على ما يؤول به المصادر المذكورة اى من ان تكذبوا
لهم واستهزاوا بهم ولا تتهم بوجوه المصادقين وادهموهم انهم
معهم فاذا فارقوهم واتى طهوا الذى اعين الهه خبثا وصدقهم ما في
قلوبهم من صدقته الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره ويق
لقيته ولاقيته اذا استقبلته حق العبارة وتقول على الخطاب فان
الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فسر باى وجب ان يطابق الاسناد
الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير للاول وجاز في صدر الكلام
تقول على لفظ الخطاب ويق على البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا

رواق بکسر راء سقف پیش خانه در برده که در پیش
سقف می بندند خانه که به یک سو ساخته
شده کرالقعه

في مقام التقسيم لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب
أن يكون هو وما بعده إذا بصيغة الخطاب أي إذا استقبلته تقول
لقيته ولا يصح إذا استقبلته يقال لقيته إلا بتعسف هو تقدير كون
القائل نفس المخاطب وملاقي بتشديد الياء وهو راوق بتخفيفها
أي رواق بيتي إلى رواق بيته وهو ما بين يدي البيت ومعناه وإذا
انتهوا النحوية إشارة إلى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع إلى متضمن
معنى الإنهاء كما في أحمده وأذمه إليك أي أنهي حمده وذمه وهذا
بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهو كذا وإذا خلوا أي تجردوا
منتهين إليهم وأحمده وأذمه منهيا إليك وقد فصل لك هذا في ما
سلف والتمرد والعتو الاعتياد به وقوله وهم أساطين الكفر نوع
تقوية للاستحقاق الثاني لم كانت مخاطبتهم يعني أنهم لما خاطبوا
المؤمنين المنكرين لإيمانهم بجملة فعلية مجردة عن التأكيد وخاطبوا
شياطينهم الذين لا ينكرون شيئا منهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس
عكس ذلك بأقوى الكلامين وآكدهما قيل معناه ليس جديرا بالكلام
القوي والمؤكد فضلا عن الأقوى والآكد وأراد بهما القوي والمؤكد
كالتشريع قوله وكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وحصول
أجاب بأنهم أخبار رواق الخطاب الأول الفعلية لأنهم بصدد
الإخبار بحدوث الإيمان [illegible] منهم وتركوا
التوكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم أو لعدم رواجه عنهم
ولم يحتج رواقيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو إنا مؤمنون وإلا لاستفيد
من كلامهم ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشكوك في عبارتهم

بنا على هو

نعلم أنه يكون الصلاة في الكلام بيننا للعبد
وهو خلاف الظاهر ولا بد في السؤال الأول من تحقق
منع أن يكون في خطابهم مع المؤمنين بالكلام
الأقوى والآكد لأن المخاطب في غاية الإنكار
مع أنه لم يؤكد أصلا وكلا ذلك يكلف
عن غني

عبارتهم أي هم سابقون في الإيمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغي
أن يكن فيه شاك مع أنهم لا يدعون ذلك أما لأن أنفسهم لا تساعدهم
عليه وإما لأنه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد بأداته والمبالغة بإيراد
الكلام جملة اسمية لو أخذته أريحية أي ارتياح للبذل أي مال
إليه وأحبه وأقام فلان بين أظهر قومه وظهرانيهم أي بينهم وفائدة
إقحام الأظهر الدلالة على أن إقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم
وأما ظهرانيهم ففيه زيادة الألف والنون في ظهر عند التثنية مبالغة
كما زيدتا في النسبة كنفساني للرجل الغيور ورباني وحماني وكان
معنى التثنية أن ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه
هذا أصله ثم استعمل في الإقامة بين القوم مطلقا وإن لم يكن مكنوفا
ألا ترى إلى حكاية الله تعالى يريد أن التوكيد في قولهم ربنا إنا آمنا
بكلمة إن وإيراد الاسمية المفيد للثبوت إنما كان لصدق رغبتهم
فيه وكونه رائجا متقبلا منهم وأما مخاطبة إخوانهم هو مبتدأ خبره جملة
هي قوله فهم على صدق رغبة والعائد محذوف أي فهم فيما أخبروا به
فيها وهذا الظرف أعني فيما أخبروا إن تعلق بالظرف الذي هو
قوله على صدق فقد تقدم معمول الظرف عليه وإن كان متعلقا
بصدق رغبة وجب أن يقدر مثله سابقا أي فهم على صدق رغبة
فيما أخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر وما قالوه من ذلك أي
من الثبات والقرار والبعد فكان أي ما قالوه أو ما أخبروا به
إخوانهم أو مخاطبتهم إياهم على تأويل خطابهم مظنة الشيء موضعه
ومألفه الذي يظن كونه فيه ومئنته موضعه الذي يتحقق وجوده فيه

واحد في قبيل السابق

معنى ظهرانيهم

لمقابلة العيون

زائد الراحة البين كذا [illegible]

مفعلة مشتقة من لفظة ان بعد ما جعلت اسما ادمضمنة حروفها تنبيها
على اشتمالها على معناها كانه قيل مخلقة لأن يستعمل فيها انّ وقد اتضح
بما تقرر ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بترويج
اعتقاده او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد يكون للاعتناء
بشأنه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه هو تاكيد لا شبهة في ان معنى
قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن
بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى فاعترضه لان ما يوكده وهو انه
ردد نفي الاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء
تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال
معنى انا معكم اي قلوبنا هو انا نوهم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستخفاف
بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف اولى كما لا يخفى او بدل
بيانه انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور
عن اداء ذلك اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور
فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام
واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على الاستيناف اولى
لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك
العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو
بمنزلة كلام واحد واللغوب التعب والاعياء ولغب بالفتح
انزال الهوان والحقارة بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل
لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود والقرينة المخصوصة
بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزء بهم لاجله

لاجله وفي قوله غرضه الذي يرميه اي يقصده لطافة الا ان غرض
المستهزئ هو الخفة لا طلبها والاب اي يمين بهزأ متعلق ببعض الالفاظ
المفهوم من الكلام اذا لمستعمل رزئ عليه اي عتب عليه وازرى
به اي تهاون به وازدرأه اي حقره قال ابو عمرو الزاري على الانسان
من لا يعده شيئا وينكر عليه فعله وقد كثر التهكم اي قد كثر في كلام
الله تعالى التهكم بالكفرة وكما اريد به تحقير شانهم والدلالة على جدارة
مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك اطلق ههنا لفظ
الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء
ان يراد به ما يرجعون فيكون ح استعارة مبنية على المشابهة
في الصورة وهو اي الظاهر او الاجراء مبطن من بطنت الثوب جعلت
له بطانة وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه وذلك لما بين الفعل
وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة
المحسنة ههنا هو استيناف في غاية الجزالة اي ليس ترك العطف
فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج في مقول المنافقين
او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا فاذا
يكون في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم
مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه
يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصيرهم
وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم ثم ان هذا
الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله تعالى وحده لفائدتين الاولى
التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي

لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم
في جنب علمه وقدرته وان فيه الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده
المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم
وفي هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستيناف وفخامته والضمير
في قوله وفيه في الموضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم وانما
اورد صيغة الحصر في تقرير المبالغة في الاستهزاء مع انه لا حاجة اليه
تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدأ مطلقا يدل
عنده على الاختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله
هو الذي يستهزئ وقوله ينزل بهم النكال ويحل بهم من الهوان والذل
اشارة الى معنى الاستهزاء الثالث والاول ودل بقوله ولا يحوج
المؤمنين على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين
لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد
اعني انزال النكال والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور
الحصر الذي ذكرتموه لانا نقول معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزاء
بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل
استهزاء المنافقين وفي جانبه اولا ما اريد بالاستهزاء وقوله اي
ان يعارضوهم بالاستهزاء مثله اي في كونه سخرية واستخفافا فالتصريح
بما ذكرناه على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه امكن صدوره عنهما
فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين
فلا اشكال في يفيد حدوث الاستهزاء اما افادة الحدوث
والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع

المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتعاقب حالا
شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع
خبره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على
منواله استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استشعر
فلان خوفا اذا اضمره وقال على ان ينزل معنى اي ينزل فيهم شيء
ما يفضحهم كفاك دليلا يريد ان القراءة بضم الياء دليل وفي
نظيره دليل واضح على ان مفتوح الياء من المد دالا لم يستعمل
المد من المد على ان الماخوذ من المد بمعنى الامهال في العراق انما يستعمل
باللام وحمله على الحذف والايصال مخالف للاصل فلا يرتكب
الا لدليل فكيف جاز يعني ان ايلاء المد في الطغيان من الافعال
القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده الى الله تعالى
واجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله ومنعهم
الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد
اي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند ايلاءه الى الله
تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد
للفعل الى المسبب له وقد علله بخذلانه الكفرة وثانيا بانه اريد
بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما سبق تقريره
وهو فعل الله تعالى فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا
وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند
اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد توهم ان ايقاع
المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان

ونحوه ما يقع الزيادة فيه وقد يدفع بان المفهوم من مد الطغيا لهم
ويد طغيانهم واحد والا اى وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد
لصحته كان المعنى اى لشبهته اى من اللفظ بمنزلة نسبة الا ذوى
وهو اسم جنس للاروية اعنى الانثى من الوعول ولا يسكن الا
الجبل من النعام الذى لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية
التباعد والتباين كالضب والنون تعاهد الشئ اى تحفظ به وتعهد
انفع منه وما وقع اى وبقاء ما وقع به التحدى وتسليا حال من
الموصول وقوله في تعاهد النظم متعلق بمعنى الفعل المستفاد من قوله
على راحل ويعضده ما قلناه من ان مجيئهم في المد دون المد
قول الحسن لان التمادى في الضلال يناسب تزايد الرين والظلمة
لا امتداد العمر والامهال وان هولاء بفتح الهمزة معطوف على
قول الحسن اى ويعضده هذا ايضا لان الطبع على القلوب يناسب
ذلك التزايد لا طول العمر وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وهم
والملق ان هو الملق والطغيان هو الغنى يقال غنيت المراة
بزوجها غنيانا اى استغنت وقيل هو مصدر بمعنى بالمكان اذا
اقام به قيه اى في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان
هذه الاضافة تدل على ان الطغيان بايجادهم لا بايجاد الله
تعالى وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى لسببية التى قا
اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد تضاف
اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة
الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله

قوله اى نكتة في اضافته اليهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة
الى ان الطغيان والتمادى في الضلالة من الافعال التى اكتسبوها
باختيارهم استقلالا وان اسند من الله فليس يتعلق به الا خلقا
ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم اشعارا بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من
تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد
ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الاعتبارات
الخطابية عند ارباب البلاغة وقوله ردا مفعول له لمعنى الكلام
اى اضيف الطغيان اليهم ليفيد كذا ردا وتنبيها من يلحد في
صفاته اى يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصى وموجد
لها ثم يعاقب عليه والجواب ان امثال هذه المخاطبات
لا تعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع
الا ما اراده الله تعالى واول البيت ومهمه اطرافه في مهمه اى
مفازة لا تنتهى سعته بل اطرافه وجوانبها مفازة اخرى
اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك
جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمى عليه
الامر التبس اى ملتبس الهداية الى طرقها على الجاهل ويتحير فيها وقد
اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الاهتداء والغمة جمع عامة ومعنى اشتراء
الضلالة قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الاية تعليل لاستحقاقهم
الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف
او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والجمة مجتمع شعر الرأس

والانزع قليل الشعر والدرد تساقط اسنان الصبي قيل والمراد به
ههنا اصول الاسنان التي تناثرت لحومها رؤسها والتوعطف
بيان للطويل الذي هو صفة له في المعنى والجذر القصير والمراد بالمسلم
الذي اشترى النصرانية بالاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان
فانه وفد بمكة على عمر واسلم ثم ارتد ولحق بقيصر وتنصر وقصته
مشهورة في العرب واعراضه اي اعراض الهدى لهم لو تنكب
العبيد اذا انكب من عرضه اي جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا
متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر اسبابه استعير ثبوته لهم
لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم
واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنهم منه فيابا باه ظاهر كلامه
والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد
كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز
في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة
في حقيقته والدرص بالكسر ولد الفارة واليربوع ونحوهما ونفقه
اي جحره وهو مثل يضرب لمن تعمى الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف
من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان كيف اسند الخسران
قيل حقه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في
الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى
الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام
ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له
اما بطريق الاثبات او بطريق النفي وليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون

قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما تعتبر في نفسها
الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز
اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة
الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران
وان كان اعم منه ثم اسنده واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على
انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن
الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفي لم تتم هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل
خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر
وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما نفي
الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط والف بطلان الفعل اذا
نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي
بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق وهو
ان يسند الفعل هذا تغيير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد
اشترطنا هناك مغايرة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة
الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ويمكن ان تحمله على التقييد
اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب يفضي الى كل واحد من
الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس الذي هو
له في الحقيقة مصحح للاسناد كاف في قولهم قال الملك كذا او رسم كذا وانما القائل
والراسم بعض خاصته على ما مر نعم اذا دلت الحال اي اذا قامت
القرينة على انهما رئيس الحال جاز ان يسند اليهما اسنادا مجازيا ولا جواز

بوجوده فان الشرط في المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود
السماع في افراده وفيه رد لما على ابن عيسى الربعي حيث حكم بعدم صحتها
لوقوع الالتباس بالمساواة الحقيقة وقوله هب اشارة الى نوع
الاستبعاد في حمل الاشتراء على الاستبدال المذكور بواسطة مقارنة
في ذكر الربح من الصنعة البديعية اي الغريبة المستحسنة وهي اي
تلك الصنعة والديباجتان الخدان ورونق السيف ماؤه
وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح ان يرشح الام ولدها باللبن
القليل يجعله في فيه شيئا فشيئا بعد شيء حتى يقوى على المص وفلان
يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية
ولدها وهو ان تعوده المشي ورشح الغزال اذا مشى ونزا فهو راشح
وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام
ملائم لمعناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل
كما في قولهم لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة
انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل في المكنية قرينة
لها فلا ان يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه
من ملائماته يعد ترشيحا لها وذلك نحو قول العرب وفي هذا الكلام
بصريحه دلالة ان المجاز المرشح انما هو في نوع العبارة بلا حاجة الى
ان يقال رايت حمارا كان في اذني قلبه خطلا وان يجعل الحمار استعارة
واثبات الاذن والخطل ترشيحا لان في اذن خطلا مسترخية
طويلة وتحقيق ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا
بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به

اعني الاذنين ثم قرن به ما يلائم اذني الحمار وهو الاسترخاء فحق
ظاهر الكلام ان يقال كان اذنيه خطلا وان لا انهم اقحموا لفظ
القلب لانه محل الذكاء والبلادة فحسنت المشابهة بينهما وايضا
لو قيل اذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين التي تثبتين له حقيقة
فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل
الذي هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الخطل وليس
لك ان تجعل قلبه مشبها بالحمار واثبات الاذنين والخطل
تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان تجعل القلب عبارة
عن البليد لان اضافته اليه يفسده وقوله ردا تعليل للترشيح
وقوله فادعوا الحكم اذنين من تتمة جعلوه كالحمار كما ان قوله وادعوا
لها الخطل من تتمة ثم رشحوا فالكلام على طريق اللف وقوله ليجعلوا
البلادة علة لادعاء الخطل فان قلت لفظة كان آبية من الحمل
على الاستعارة قلت هي ههنا ليست للتشبيه كما في قولك كان
زيدا راكب على انها لم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل البليد
حمارا بل فيما هو ترشيح اعني اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة
المصرحة ان يقال جاورت بحرا كانه متلاطم الامواج وتحقيقه ان
اثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن
والتشبيه وقيل حرف التشبيه في مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه
بعد ولي رايت النسر استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دايه
وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش
وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذ

للتوشيح واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة
لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك
لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب
بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار
منه لملائم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من
معناه الحقيقي للراس واللحية او للفودين اعني جانبي الراس ولفظ
التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما استعارتين ترشيحان
لتلك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار
لفظهما ومعناهما الاصلي نق عز اي غلب وجاش اي اضطرب في قوله
لما شبه الشيب بالنسور لكن عاف [illegible] فهم من ان قوله جعلوه
كالحمار تصريح بانه تشبيه كما يقتضيه لفظ كاف فتامل والفتاك جمع
فاتك وهو الجري بلا مبالاة والمتحببين عليها باخلاق الكرام
انها تجي وتذهب الا دلال والكريم لا يدل الا دلالا لطيفا قصع
اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع الشيطان في قفاه ساء
خلقه وغضب وتنفق اليربوع اي خرج من نافقائه وتنفقته اي
اخرجته منها استعار التقصيع اولا لحدها واساءة خلقها ثم ضم
اليه التنفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضبها واماطة ما يسوء
من خلقها ثم الحبل التوأم مستعار لسبب قوي يتوصل به الى
تلك الازالة فهاتان الاستعارتان تابعتان للاولى وترشيحان
لها باعتبار لفظها واصل المعنى كما سلف آنفا الا ان ههنا شيئا وهو
انه لولا استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة التنفق واما

واما الحبل التوأم فطالما من تتمة الثاني وتابع له تمثيلا لكن يتهم اي
المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من فوائد الهدى
بصورة خسارة التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم بهذا
الاستبدال ووقوعهم به في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الالباب
لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصد
ما معنى قوله فما ربحت يريد انه عطف بالواو عدم اهتدائهم على انتفاء
ربح تجارتهم ورتبهما بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه
الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال
الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والجواب ان راس مالهم هو
الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه اصلا انتفى راس
المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا ذلك الضد اعني الضلالة
وصفوا بانتفاء الربح والخسار لان الضال في دينه خاسر دامر
اي هالك وان اصاب فوائد دنيوية ولان من لم يسلم راس ماله
لم يوصف بالربح بل بانتفائه فقد اضاعوا سلامة راس المال
بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا
مهتدين فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا لما سبق
بل لما وصفوا بالخسار في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطرق
التجارة كما يهتدي اليها التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر
فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى
اولى كما يرشد اليه تامل لما جاء اي لما بين بقوله ومن الناس
من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفاتهم فتبين اراد ان يكشف عنها

كشفنا تماما وبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل
مبالغة في البيان والامثال جمع المثل والمراد به ههنا ما هو اعم من
القول السائر الذي سنذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال وقول
المصنف ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل جمع المثال فانه
يجمع على امثلة ومثل نوق نكبة بالجحة اي غلبه واسكته وقهره اي
قهره واذله والثورة الحدة والوثبة ثم قيل اي ثم نقل من معناه
اللغوي الى معنى آخر عرفي تفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سنذكره
والسائر هو الفاشي ويعتبر فيه مع الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا
على سبيل الاستعارة وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما يضرب
فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا ومن ثمه حوفظ عليه وحمي
من التغيير فانه لو غير لربما انتفى الدلالة مع تلك الغرابة والاظهر كما
في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب
لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا
بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن
على صيغة التذكير ما معنى مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا
ومعنى عرفيا وشيء منها لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثلين
حتى شبه احدهما بالآخر فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري وقيل
سأل اولا عن المثل ومفهومه وثانيا عن الامر الذي يصدق عليه ذلك
المفهوم في جانب المشبه والمشبه به واجاب بما يفيد الاول صريحا والثاني
ضمنا وما ذكرناه الصق بعبارة الكتاب وقوله اذا كان لها شان
وفيها غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة للاستعارة وهي

وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا ظرف لقوله
استعير وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فصح وقوعها معمولة
لماضي محقق كما هو حق كلمة اذ واذ قيل لفظه كان لقوة دلالتها على المضي
لا ينقلب الى الاستقبال بدخول ان التي هي اعرق الكلمات
في الشرطية فضلا عن دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كانه قيل لما كانت
كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى المصطلح ثم اخذ في بيان عجائبها
اي بقوله تجري الخ وقوله في الخبر والشر متعلق بقالوا لا بمثلة كيف مثلت
الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا السؤال بعد التصريح بان المقصود
تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل يقتضي رعاية المطابقة
بين الحالين وكونهما للواحد او الجماعة فان الملائمة ح اقوى والتشبيه
اقرب الى القبول فذكر اولا ان تلك المطابقة التي هي اولى رعيته
ههنا وثانيا ان ترك ذلك الاولى جائز وشائع في الاستعمال
لحصول المقصود بلا اختلال نعم اذا قصد تشبيه الذات بالذات
وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم ههنا تشبيه ذوات
الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد الذي هو المستوقد فانه مردود
قطعا بخلاف مثل قول الشاعر الناس الف منهم كواحد وواحد
كالالف ان امر عنى وابت رنكلم على في قوله على ان المنافقين الى ان
الجواب الثاني اما علاوة واما معقول عليه وذكر في الجواب الاول
المشتمل على كون المشبه به جماعة ايضا وجوها ثلثة الاول ان الذي
وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذي جوز ذلك
مع انه لا يجوز وضع القائم موضع القائمين بهذا الطريق ولا وضع

نحو القائم من الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها او ان
احدها راجع الى ذى العلامة فان لفظ الذى يستحق التخفيف لما ذكره
ولذلك خففوه من وجوه كثيرة فكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من
التخفيف وثانيها راجع الى العلامة وهو ان اليا والنون فى
الذين ليستا كاليا والنون فى جموع السلامة فى قوة الدلالة على
الجمعية حتى يمتنع حذفها الا ترى انه لم يختلف فى حالات الاعراب
وان سائر الموصولات كمن وما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد فهذه
علامة زيادة الدلالة وشئ منهما من الامرين لا يوجد فى الصفات
ويرد على هذا الوجه من الجواب ان الذى جمع مخفف فيجب ان
يجمع ضميره فى استوقد كما فى الذى خاضوا ويجاب بانه وان كان جمعا
حقيقة الا انه مفرد صورة فيجوز افراد ضميره نظرا الى صورته فان قيل
فعلى هذا ينبغى ان يجوز نحو مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير الراجع
الى اللام لكونه فى صورة المفرد بل مخفف الذين كالذى بعينه
واذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذلك اولى بالجواز قلنا
الى حسن يقتضى ذلك الا انه فى صورة لام التعريف وقريب منه
فى المعنى حتى ذهب المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك اجرى مجراه
فى وجوب مطابقة الصفة التى بعدها للموصوف به بخلاف الذى
فانه ليس كذلك فى توحيد ضميره نظرا الى لفظه الوجه الثانى من
الجواب الاول انه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين لا يخص
بالواحد حتى يلزم المحذور الوجه الثالث منه ان يقدر موصوفه لفظا
مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما فعوله او قصده او

او اريد معطوفا على ما وضع ولا يخفى عليك ان كون الذى وصلة
يناسب التخفيف لان الوسيلة اذا كانت اخف كان الوصول
بها الى الغرض اسرع وقوله وتكاثر عطف على لكونه ولم يعد اللام
فيه لقوة تقاربهما فى المعنى كما يجئ عند قوله الى وصف كل معرفة بخلاف
كونه مستطالا بصلته يقتضى تخفيفه الحى بالكسر تقصت لحمه واضنته
والبه ذ قوله احدهما ان الذى لكونه وصلة الخ هو انه بكماله اسم
موضوع معرفة يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه
كثير من المحققين وظاهر ما ذكره فى المفصل بل صريحه يدل على ان اللام
فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد
من الموصولات الا انها ح اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى
لكونها مخففة له قال فى الصحاح الذى اسم مبهم للمذكر معرفة
واصله لذى فادخلت عليه الالف واللام ولا يجوز ان ينزعا
عنه وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات ليست
منقوصة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما اشبهت حرف
التعريف فى الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مستبدلا
من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة
الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها والموجود
فى النسخ المعول عليها وذواتهم بالكسر وفى الصحاح انها كمسلمات
وليت ان وفيها اصلية الا ترى انك اذا وقفت على الواحدة
قلت ذاه بالها ولو جد فى بعض النسخ بالفتح والوجه فيه مع ما بعده
ان الف فى ذات ليست كالف فى بنت الا ترى انهم جوزوا الملاق

غيران الوجه فى فتح الها
اذا وصلت بما بعدها
وصارت تاء ان الف

على الله سبحانه وتعالى فقالوا ذات الله وصفاته ذوات قديمة
مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه تعالى وايضا نسبوا اليه
مع الناء فقالوا الصفات الذاتية فكان التاء عليه لا علامة
الجمع على ان صاحب الكواشي نقل عن يونس النحو نحو جاءت نفساً
وان النار جوهر لطيف عين اولا ما يطلق عليه لفظ النار في متعارف
اللغة ولا شبهة في ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا معنى للمناقشة
بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بان الاحراق قد يتخلف
عنه والاطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهود فيما
بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره
ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء
من ذاته كالشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر ثم حكم بان
اشتقاقها من نار ينور نورا ونوارا وبان اشتقاق النور منها
بناء على ان مناسبات اللغوية في الحركة والاضطراب توجد في
النار بالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض فما حكم به اولى من
جعل النار مشتقة من النور المشتق من نار ... فاضاءت في الآية اما
متعد فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا
واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله اي صارت الاماكن والاشياء
التي حولها مضيئة بالنار والى ضمير النار وحينئذ اما ان يكون كلمة ما مزيدة
وحوله ظرفا لغوا لاضاءت او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة
فيكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي ان يصرح على
الاخير بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا

والاكثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل تعسل
الطريق الثعلب ويحتمل اشراق ضوء النار كان متأملا يقول
اذا استند الفعل من النار وجب ان يوجد النار حول المستوقد
حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار وان لم توجد
فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة
اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى المسبب
كما في بني الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد
وما ذكره في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته
فيجعلها مستضيئة وحوله نصب على الظرف اما لغو كما في تقدير واما
على ما مر واما مستقر كما في سائر التقادير وتأليفه اي تأليف حروف
حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة يقال طاف واطاف
واستطاف بمعنى واحد وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال الشيء
واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي تتغير عليه
والحوالة وهي انهم من احال عليه بدينه اي جواب لما لا يخفى ان
اذهاب النور بسبب الاستيقاد ... ان يجعل ذهب الله
بنورهم جواب لما الا ان فيه ما نعا لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد
وحوله وجمعه في بنورهم ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق
به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تأويل كما سيأتي
فلذلك مال وجوز ان يكون الجواب محذوفا ثم لا بد للمحذوف
من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل
فاشار الى الاول بقوله وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي

لطوله قوله استطال اي طال واستطاله اي عده طويلا ومنه قوله
ولكونه مستطالا بصلته وأورد عليه اولا انه لا استطالة ههنا لان
قوله فلما ذهبوا به وأجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال
الكلام وثانيا ان عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفع
بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرا ليس [illegible] وقوله للدال عليه اي على
الحذف او المحذوف تعليل لامن الالباس وذلك الدال هو ان
كلمة لما تقتضي جوابا ومن ذهب الله ما نعوا ان سياق الكلام في التمثيل
لذم المنافقين بانهم بعد اشاعتهم بضياء كلمة الاسلام واقعون
في ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة العقاب السرمد فلا بد من اعتبار
الخمود ليصح التشبيه فيحصل الغرض وان الثاني بقوله وكان الحذف
اولى اذ فيه فائدة تأتي الايجاز والمبالغة في سوء حال المستوقد لمن
بالابهام ان الجواب مما يقصر العبارة عنه ولم يرد بما اشار الى تقدير
ان الجواب لمعترض عليه بل نبه على انه مرجح وجميع الفضايح في العقبا
وما يعلى نظرا الى الحكمي ان اتحاد الدال في الاغلب انما يكون
للمجامعة واشار بقوله الى ان حمل الذي استوقد على الجمع اولى لما نبهت عليه
قوله وكان الحذف عطف على انما جاز لا على جاز يريد بذلك انه
يشتمل على الافادة والاعراب الالتقاح والكشف ابلغ من اللفظ
الى من التلفظ فانه انسب بالحذف والكدح مستفاد من السين
في استوقدها او قد قيل جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة
ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب حط نقطة التمثيل الثاني لكل استمالة
على مبالغات ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه

منه المبالغة في المشبه ضمنا وحمل على الاستئناف ضعيف لان
السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه
او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل بدل على ان المذكور لفظا
اوفى بتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو غلط نعم
لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل
ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس اختيارا له بل ايماء به وازالة
لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به
واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به
اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم
في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين
فيكون المبالغة في الطرفين معا اما في المشبه به فبالحذف واما في
المشبه فباللفظ وهذا ادخل في تأدية الغرض الذي هو بيان حال
المنافقين كلاما مستأنفا اي جوابا للسؤال عن وجه الشبه فان
مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة ليست
بظاهرة وقد عرفت ما فيه قوله بحال المستوقد الذي طفئت ناره
فيه تنبيه على ان الشرطية اعني فلما اضاءت مع جوابه المحذوف
معطوفة على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب
وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط
الذي صرف عنه القصد قد رجع الضمير في هذا الوجه اراد به الوجه
الثاني وهو ان يجعل جوابا لما محذوفا وذهب الله مستأنفا او
بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه واراد بالوجه الثاني ما ذكره

او لاني ثم اذا ابتدأ بالوجه الاخر كان اول الوجهين ثانيا لرد المعتم
بيان ان ازالة المانع اللفظي وهو توحيد ضمير حوله بالذكر لا اشارة الى
ضمير الجمع وبارزا مشكل بخلاف ضمير استوقد كان المعتم بقوله في معنى
اسنا والفعل بيان ان ازالة المانع المعنوي اجاب اولا بان الاسناد
مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب وفي نمرق الاسناد الى الله تعالى
الى الله في اذهب النور وثانيا بان المراد مستوقد نار لا يرضاها
الله فلا يكون اطفاؤها قبيحا ثم من النار اما مجازية واما حقيقية
فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من
الاضاءة فلا معنى للتشبيه قلنا نعم المستوقد اعم منه ويمكن ان تكون
معاصرة هذه الاستعمالة اخر اشارة الى معنى ذهب الله بنورهم
اذا حملت الفاء على المجازية ولما استعير لفظ النار للفتنة رشحت
بالاضاءة التي تلائم معناها الحقيقي لقوله فلما اضاءت اي ليتناسب
اول الكلام وآخره فالسؤال المنقضي بما اذا كان ذهب الله جواب لما
واجراؤه على التقدير الاخر تكلف وكيف جمعها كرر لفظة كيف
اشعارا باستقلال كل واحد في تأدية المقصود فلم وصفت بالاضاءة
تفريع على ما ذكره من ان الضوء يدل على الزيادة اي لما ذا وصفت
بالاضاءة التي هي اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة بالكلية
التي تناسب الضعف والقلة اجاب بان الكلام على قوة الظهور
وسرعة الخمود تنبيها على فرط الحيرة والخيبة واشعارا بان البطلان اذ
قد تقرر في الاذهان ان قوة امر الباطل في بدأ الحال واضمحلاله سريعا
في المآل ومن ثمة قيل للباطل صولة اي ظهور بقوة ثم تضمحل بسرعة

بسرعة والعرفج نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا والنزوة الطفرة
والطماح من طمح الفرس رفع راسه في عدوه ورافع بصره فهو طماح
والمراد من يتعدى طوره بان ادنى من رتبة لا يستحقها وفي الصحاح رجل
طماح اي شره من طمحت المراة تطلعت الى الرجال فهو المبالغ في
الاذهاب لما فيه من الاخذ والامساك فان الباء وان كانت
للتعدية كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة واللصوق تركت ظبي
ظلته اي كناسه الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الترك
الكلي فان الظبي اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في
الصيف اقوى لتنفره طبعا وعدم تهديه الى المنزل وقلة الفه به
وتحمل الجزع في خياله فلذلك صغره وآخر البيت يقضمن حسن
بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم جزر السباع
اللحم الذي تأكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل
بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم
الاسنان من قضم بالكسر والمعصم موضع السوار من اليد
وعنه اي من قبيل الثاني اعني ما ضمن معنى صير وانما فصله لان
البيت نص في المتعدي الى مفعولين لان جزر السباع معرفة
لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية اذ يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفي
ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين والظلمة عدم
النور ليس هذا تكرارا لما تقدم اذ قصد به ههنا تفسيرها وما ذكر
اولا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق ان ذهاب النور المغير ذهاب
الضوء وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند بعض المتكلمين

هي عرض بائي النور فهي عليها ابدا وجودية وعلى الاولين عدمية وعلى التقادير
يصح ما مر من ان النور نقيض لها اى مناف للظلمة لانها اى الظلمة
تسد البصر وتمنع الرؤية هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب
لحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد النظم في الآية
لم واما جمع فباعتبار انقسام ظلمة الليل الى ظلمتي الغمام وتطبيقه
مثلا كان الفعل غير متعد اصلا اى نزل منزلة اللازم وقطع النظر
عن المتروك وقصد الى نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار وهو المبلغ
من ان يقدر المفعول اى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم
الثاني دون العكس وآتى بقوله يعمهون الى انه صار بمنزلة ما لا يتعدى
في اصله وانما قال في قوله ويذرهم في طغيانهم يعمهون لانه يوافق
تركهم في ظلمات لا يبصرون في المعنى بخلاف قوله ويذرهم في طغيانهم
يعمهون فيم شبهت هذا سؤال عن وجه الشبه كانه قيل في اى معنى
قصد اشتراك طرفي التشبيه اعني حال المنافقين وحال المستوقد وقيل
سؤال عن تعيين المشبه اى في اى حال من الاحوال الكثيرة للمنافقين
وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب آبية اذ يجب معناها
ح في اى حال شبهت حالهم بحال المستوقد في انهم اى المنافقين
او المستوقد والمنافقين معا في قوله عقيب الاضاءة اى بعدها وعلى
اثرها اشارة الى ان وجه الشبه مركب في نفسه ملتئم من عدة معان
على وجه يؤذن بتركب طرفيه ايضا وقوله وتورطوا في حيرة معطوف على
خبطوا في ظلمة تفسير له وفيه تنبيه على ان المقصود من الاضاءة ما يتبع بل
الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير

تباشير المقصد وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة وهذا
معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى موافقة نظم
الآية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة وعن الثاني بالخبط في الظلمة
مع تغييره بما يعلم منه وجه الشبه المشترك بين الطرفين كما نبهت
عليه فسقط ما قيل من ان الاضاءة وكذا الوقوع اى في الظلمة ان
حملت على الحقيقة اختصت بالمستوقد وان حملت على المجاز
اختصت بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة الحقيقية مفقودة
في حال المنافق كذلك الخبط في الظلمة الحقيقية فلا وجه لتخصيص السؤال
بالاضاءة قلت اطلاق الظلمة على الكفر مجاز مشهور اللائق
الى قوله الا حائر خابط في ظلماء الكفر فقد وجد في المنافق الظلمة
بمعنى من معانيها بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي
ولم يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السؤال واجاب بان المراد
من الاستضاءة هو الانتفاع باجرائهم الكلمة على الالسنة من حيث
مشاركتهم عن المحاربة واعطائهم الحظوظ من المغانم الى غير ذلك
والحق ان اراد ان نفع الكلمة ههنا قائم مقام الاضاءة في المستوقد
وليس شيء منها بخصوصه معتبرا في التشبيه بل ما يلزمها من ظهور اوائل
المقصود وتخايل حصول المطلوب وكذا الحال في ظلمتي المستوقد والمنافق
فان المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله وورائه
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق اه ناظر الى جعل قوله عقيب
الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه ايضا اشارة الى تركب وجه الشبه
وانه منتزع من مجموع امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في

المشبه به فيما لا شبهة فيه فقد اشار الى انه من التشبيهات المركبة
كما هو المختار عنده في التمثيلين على ما سياتي ولا يخلو كلامه من تلويح
الى جواز التوزيع في هذا التشبيه فان قوله المراد باستضاءته قليلا
من الانتفاع بلهم من جواز تشبيه الاجزاء بالاجزاء وتلخيص ما قررناه
انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول
طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما دل
عليه كلمة فلما واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة
على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة
بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من
الجانبين هيئة وحدانية منتزعة من تلك المعاني المتعددة كان
تشبيها مركبا وجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك
المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان
وفي قوله ظلمة النفاق الخ تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات نظرا الى حال
المنافق وقد مر توجيهه نظرا الى حال المستوقد فان قيل ظلمة النفاق
كانت معهم قبل الاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قلت نعم الا
انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين
اخريين ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان وجه الشبه والاول انه في
الاول تركيب وتفريق الا فيما هو بازاء ذهاب الله بنور المستوقد
فالتوزيع هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وهو معنى قوله
ويجوز عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل يشبه بذهاب الله
بنور المستوقد اماتته اياهم ظالمي انفسهم ويجوز ان يشبه وفيه نوع

بهذا المعنى مستفاد من قوله ... ودورانه ... بسفاهم

نوع تفريع بالتوزيع والاوجه هذا وجه ثالث وجرى فيه التفريق
والتركيب كالاولين الا ان المشبه ههنا بالاذهاب هو ان الله تعالى
خذلهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة الشقاوة والبعد عن نور
الايمان وانما جعله اوجه لان ما ذكره بعض من خواص اهل الطبع
وتحصيل الوجه الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة
ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وتحصيل الثاني
انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات
انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وتحصيل
الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير
كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من احوال المنافقين في الآيات
السابقة وتفصيل لقوله انهم عقب الاضاءة الخ ثم اشار
الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى فقال
وفي الآية تفسير آخر وبنيه على التفريق بيانا واضحا وسيأتيك في التمثيل
الثاني اعتباره التركيب فيه وقد جعل في هذا التفسير قوله ذهب الله
بنورهم جواب لما حيث عده من احوال المستوقد وكذا في قوله
ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد وقوله والاوجه ان يراد
الطبع اذ ما لمعناه ان يشبه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال في
الوجه الاول لان السؤال عن وجه الشبه انما يتوجه على تقدير كون
ذهب الله جوابا اذ على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون هو بيانا
لوجه الشبه وتنكير النار للتعظيم اي في هذا التفسير تعظيما للهدى

المشبه بها او مطلق لما سياتي من قوله كما عرفت ان في التمثيل الاول
كان خواستهم هذا شروع في تفسير قوله صم بكم عمي وهو من احوال المنافقين
سواء جعل ذهب الله جواب لما او لا ومعنى ايفت اصيبت بآفة
يقال ايف الشيء فهو مؤوف والمئاء جمع شعر اما بكسر الميم آلة
او بفتحها موضعا ولا فرق بين البني والبنى ضما وكسرا كذا ذكرها على وزن
غرفة وجزية وقد تفرق بان المضموم مستعمل في المكارم والمعالي
والمكسور في الابنية بنيت اي كملت المشاعر عليها اي على تلك البنى
وقد عد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا اذ لو اصغوا اليه
واستمعوا واصم فعل ماض صفة ضمن معنى التشهول والاعراض فعدي
بعن سميع اي ماسره واسمع افعل تفضيل واصممت عمرا وجدته اي
وجدته اصم واعمي كيف طريقة يريد ان قولكم جعلوا كانما ايفت
مشاعرهم يدل على ان مبنى هذا الكلام على التشبيه الذي له اساليب
في علم البيان فيتبين ان انه على اي اسلوب منها فذكر انه من اسلوب
حمل المشبه به مع حذف الاداة ووجه الشبه ولما لم يتبين بعد ان ما
في الآية تشبيه او استعارة اورد جريان الاستعارة في الاسماء
والصفات والافعال ليعلم منه ان التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة
جار فيها ايضا الا ترى ان كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه
ولا ينعكس كليا وانما لم يذكر الحروف وان جرى فيها الاستعارة
تبعا كما في الصفات والافعال لان هذه الطريقة وهي ان يكون
المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه لا يتصور فيها وجا
الاسلام اي قوي وكثف كجسم لم ظل واضاء الحق اي ظهر ظهورا

ظهورا تاما كالشمس على سبيل تشبيها بليغا حيث حمل المشبه به على
المشبه كانه هو هو بعينه لان المستعار له مذكور وهم المنافقون اذ تقدير
الآية هم صم فالمستعار له مذكور بلفظ تقديرا مع لفظ المستعار منه
فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ المستعار
له كذلك فلا استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما تطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له بالكلية فلا يكون لفظ في نظم الكلام المشتمل
على لفظ المستعار منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه
مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير ح لفظ المشبه به للمشبه
وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة نحو رايت اسدا يرمي والمكنية
في نحو اظفار المنية على راي المصنف لان المستعار ههنا عنده هو السبع
الذي سكت عنه ودل عليه بذكر بعض روادفه ولا يكون لفظ المستعار
له مذكورا اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا معه
كما اذا قلت اظفار السبع واردت به المشبه وسينكشف لك
مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها في قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويجعل الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر
المستعار له صالحا لان يراد به اي بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور
فيه معناه الحقيقي الذي هو المنقول عنه ومعناه المجازي الذي هو
المنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة
الحالية او المقالية الدالة على تعيين المجازي بحسب الارادة واعترض
بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه
صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحيته للمعنيين

ثابته له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط
عدمها في هذه الصلاحية ثم ان النظر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ
المستعار عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار ان يراد به
معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي كما
يرشدك اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز
مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي
فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة
المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى
المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحه المعنيين على التوزيع
ولو قدم ذكر المنقول اليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان اولى
هذا او تقول ان كون الكلام مع عدم القرينة صالحا للارادة المعنى المجازي
مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح
له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقيه واشتراط نفي القرينه انما هو لصلوح
ارادة المعنى الحقيقي وبه ذاته يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار
له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء
والاخفاء فيبعد عن الافهام جدا كقول زهير هذا مما يدل عليه فحوى
الكلام وهو شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة
البأس وحدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى موضع
اللام وقد يحذف وتقول زيد شاك السلاح برفع الكاف المقذف
هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقائع والبد
جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على عاتقه الاسد وتقليم الاظفار

الاظفار كناية عن الضعف لق فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف
ومن ثمة اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له
ترى المفلقين اي الآتين بالعجايب من الفلق وهو الامر العجيب
تيناسون في الاستعارة التشبيه ويسوقون الكلام فيها مساقه
اذا اريد بالمستعار معناه الحقيقي لا معناه المجازي المشبه بالحقيقي
فانه اذا طوي ذكره بالكلية ظهر ان التناسي بخلاف ما اذا كان مذكورا
في الجملة فانه مذكر للتشبيه على انهم قد يتناسون ايضا مع التصريح
بذكر طرفيه كقوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا لما اخبر عنها
بانها الشمس جعلها كانها عينها ولو ذكر اداة التشبيه او وجهه
لم يحسن منه هذا التناسي كما لا يخفى وتصعد استعارة الصعود
للعلو في الرتبة وبني عليه ما يبني على العلو في المكان من ظن المجهول
بان له حاجة في السماء وقيل الصعود ايضا بني على ما تقدم من قوله
في زال يصعد تلك العلى مع النجم مرتديا بالعماء فانه استعار
للترقي في المعالي فروع المنابر والجبال ثم بني على ذلك حديث الصعود
وما بعده ولبعضهم ارادة نفسه استعار الغيث للجواد والليث
للشجاع وبني على الاول المسبل اي الهطال وعلى الثاني المشبل
اي ذا الشبل وعليهما النهي عن ان يظن ان في سرباله اي درعه
او ثوبه رجالا تناسي التشبيه وادعاء انه حقيقة الغيث والليث
كما في كل استعارة مرشحة فان قيل قد ذكر ههنا المشبه عن الضمير في
سرباله فلا يكون استعارة اجيب بان المراد من طي المشبه ان

هلا برزت الى غزالة في الوغى | بل كان قلبك في جناحي طائر | وقد روي
ان غزالة هذه امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هي المرأة
دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت
الغداة وقرأت البقرة بقي ههنا بحث وهو انه لا نزاع في ان تقدير الآية
هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا لانه احوال حواس
المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة
آه ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا ينبغي ان يختلف
فيها لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت هي منها
فما ان يجاب بانها صارت في عداد الاسماء في قوله الا ان هذا
في الصفات وذلك في الاسماء او بان قولهم صم في قوة قولنا حال
اسماعهم الصمم فلا وهو ايضا تمحل يستغنى عنه فان قولك لقيت صما
استعارة قطعا مع ان تقديره اشخاصا صما وهو في قوة الحمل
وغاية ما يتكلف له ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشخاص ايضا متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات
هذا الفرع اقوى والمع كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين
فحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة واليه
الاشارة بقوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم والا فمقتضى ظاهر
الحال على الاستعارة تبعية المصادر ومعنى لا يرجعون هذا المعنى
انما هو على التفسير الاخير اذ اكتفى بتقدير احدى الصلتين لان الاخرى
معلومة منه وتحتمل مفعول له لقال بتقدير قبله وقوله واراد بهم الغائب (?)
ويدل على ان لا يرجعون من قبيل التشبيه كقوله صم ثم تنبيه معطوف على

لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه
حمل او ما هو في معناه وذلك لا ينافي ذكره على وجه آخر الا ترى انهم
اتفقوا على ان القمر في قوله قد زر ازراره على القمر استعارة
ولا شبهة في ان الضمير في قوله فيه راجع الى السربال دون الشخص
اسد علي جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزمه من الجرأة لا
لانه مستعمل في معنى مجترئ وصائل والا كان مجازا مرسلا وفات
معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد شجاع او مجترئ وكذا الحال
في نعامة يلاحظ معها الجبن والفرار وما قيل من ان اسدا في زيد اسد
مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة مردود بان هذا
المجموع ليس مشبها بالاسد لان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا
والحق ان اسدا هنا كما استعمل في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء
على دعوى كونه من افراده فلا يظهر ح تقدير الاداة لفوات المبالغة
فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته للاسد
مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات
حمله عليه لا مشابهته اياه وكان مشابها فرادة (?) ثم انه قد يلاحظ
على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجرأة والصولة ونحوهما
من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع
وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه
اما القصد بمعنى المشابهة اولا اعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا
فيه اللفظ والفتخاء المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة
والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده | هلا

قوله عقيب بضرب المثل والغب في الورد والزيارة والحمى ان تحصل
ذلك في يوم ودون يوم واستعمله ههنا بمعنى عقب اي انما اعقب
الايضاح وعقيبا اثره وكما يجب اصل الكلام ان يتم ويجب على البليغ
ان ينفصل ويتسع في موارده كما يجب عليه ان يجمل ويوجز في
مظانهما الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب فصار مقارنا للعاطف
ثم كرره بقوله كذلك لطول الكلام ووضع في المشبه لفظ الواجب
عليه مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملا في المصدر اعني كما يجب وزيد
الفاء في كذلك لكون المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا
وجب ذلك فقد وجب هذا ايضا والواو في قوله وكما عطف ما بعدها
على ما بعد ثم والحكم بان هذه الواو للاستيناف وان الكاف في
كما مرفوع المحل على الابتداء وكلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء في
الخبر ظاهر البطلان وقوله انشا الى خط مستشهدا وهو مغنوي يصف
قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلامي بوضعه
يقال رمى بالشيء اذا القاه ووحي الملاحظ نصب على المصدر اي وتارة
يوجزون اي يأتون بكلام سريع خفي كلحظ من يلاحظ رقيبه اي ينظر
اليه بمؤخر عينه خوفا من الرقيب وكلمة لا في قوله ولا الظلمات ولا
الظل مذكرة للنفي مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما
التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ
لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع
ما بين المتقابلين لكل واحد منهما فهي زائدة محضة وقد تقصد نفي
الاستواء من كل منهما بعينها الى الآخر كانه قيل ولا تستوي الظلمات

لطيفة

الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات الا ترى يروى بغير
واو ويكون كالبيان لما تقدم وضعفه ظاهر والاولى العطف نظرا
الى جانب المعنى اي الا ترى الى ما تنبئ في التنزيل والا ترى الى ذي
الرمة لتعلم كيف صنع في قصيدته حيث قال اذاك ام نمش
وقديق اذاك في عبارة المصنف مفعول صنع اي كيف صنع ذو الرمة في
التمثيلين والنمش بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوائم
بكسرها اي فيها خطوط سود وقوله بالوشي اما ظرف مستقر وقع
صفة لنمش اعني لموصوفه واكرعه فاعله واما لغو واكرعه فاعل نمش
اي منقش منقط بالوشي اكرعه وبعده مسفع الخد غاد ناشط
شبب ثم قال بعد ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه
ابو ثلاثين امسى وهو منقلب المسفع الاسود من السفعة
وهي سواد في احمرار والغادي الذاهب والناشط هو
الذي يخرج من ارض الى ارض فرجاوت طاوي الصحاح
قال الاصمعي الشبب هو المسن من ثيران الوحش الذي
انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذي انتهى شبابا وفي المجمل
هو الفتي من ثيران الوحش والمعتبر في الكل واحد وهو ما
تكامل سنه وبلغ غاية قوته والخاضب هو الظليم اي الذكر من
النعام اذا اكل الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا والسي المستوي
من الارض وهو ههنا علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار الوحش
ثم قال اذاك الحمار الذي مضى ذكره في الابيات السابقة يشبه
ناقتي ام ثور وحشي واذاك الثور يشبهها ام نعام ذكر له فراخ

تلوّن وجل في الماء وهو منقلب اليها اسرع ما يكون وانما ادخل
همزة الاستفهام مع عديلتها بين هذه التشبيهات دلالة على
تحيّره في وصف الناقة وسرعة سيرها كانه يسأل عن ذلك وقيل
دلالة على التسوية فذاك الاول اشارة الى الحمار وانثاه الى
الثور الوحشي وهو مبتدأ خبره محذوف كما اشرنا اليه ولا يجوز ان
يجعل خبر مبتدأ محذوف اي اناقتي ذاك لان معادل الوحشي هو
الحمار لا الناقة كما ان معادل الظليم هو الوحشي دونها و اظهاره
الايمان بالاضاءة اعترض عليه انه يخالف ما تقدم من ان
المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان ولا
يناسب ما تقرر من ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع بل يجب ان نقول شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء
واجيب عن الاول بان المراد بها الاضاءة المتعدية ومجرد
الاضاءة اللازمة وعنهما معا بانه اراد باظهار الايمان اثره
اعني الانتفاع به فمعنى كلامه انه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره
الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول اي الانتفاع
باثر الثاني اي الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع
الاضاءة ويؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات المنافق بذات
المستوقد ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد جدا
فح نقول للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق
اظهار الايمان والانتفاع به وانقطاعه اما بالموت او بالفضوح
كما مر او بالطبع اذا حمل على الانتفاع على الاثر من الكلام فيكون هذا

هذا التفريق في التشبيه شاملا للوجوه الثلثة المذكورة قبل التفسير
الآخر الذي بيّن تفريقه هناك لان القلوب تحيى به وايضا هو
مع كونه سببا للحياة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا يتوبوه
فهذا ايضا كما ان الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين
وما يتعلق به ذكر جماعة من الثقات ان الرواية بصيغة المبني
للمفعول فالضمير المجرور للموصول اي وشبه ما يتمسك به من
شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة
مثلها وايدها بعضهم بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه
بدين الاسلام يشعر بانه في نفسه مما ينبغي ان يتطرق اليه
الشبهات وهذا وان لم يقدح في حقيقته لكنه يدل على نقصان
في ظهوره وقد زعم بعض الناس انه ثبوت في بيان تعلق الشبهات
بالدين على ما يعطيه الظرف في قوله تعالى فيه ظلمات وان هذه
الرواية تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة قال فلا رواية
ولا دراية والجواب ان الشبه اذا تمسك بها لدفع الاسلام
كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة الى التصريح به وان
تلك الرواية قد صحت عمن هو اعلى كعبا منه في طرقها وما فيه اي في
دين الاسلام يعني ان كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل من
الرعد والبرق لاشتمال كل منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنهما
للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما الخوف شبه بهما الوعيد
وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال في السؤال وبالرعد
والبرق بدون الباء والمعنى او كمثل ذوي صيب فصرح بلفظ المثل

حقيقته

تشبيها على ان ذكره لا ينافي التفريق في التشبيه لان كل واحد من الامور
المذكورة في جانب المشبه به حال من احواله فيصدق عليه المثل وقس
على ذلك الاحوال المطوية في المشبه وما يتوهم من ان لفظ المثل في
جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا يكون مطويه كما ذكره
مردود بان التشبيه المفرق ههنا انما هو بين خصوصيات احوال
المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات احوال المستوقد
واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة في جانب المشبه به
فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل
المستوقد اعني احواله المخصوصة المذكورة معه او كمثل ذوي الصيب
فالاشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الاحوال المشبهة
فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قيل اين للمنافقين من
تحيي به القلوب حتى يشبه بالصيب اجيب بانهم ملتبسون
بدين الاسلام الذي فيه حيوة القلوب لكن على وجه النفاق فيكابدون
لذلك انواع بلايا فحالهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس
الى الصيب واليه الاشارة بقوله والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء
على هذه الصفة وهي ان اصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة
ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق مهلكة فلقوا من الخوف
والمشقة والدهشة ما لقوا فان قلت هذا اي تشبيه احوال
المنافقين باحوال المستوقد او احوال ذوي الصيب على التفريق
تشبيه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور
المشبه بها مذكورة صريحا ولا صرح بذكرها ايضا وما يستوي الاعمى

خاطف رباينده

الاعمى فيه نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح
بالبصير والمسيء بالاعمى وفي قوله ارى العيس نشر على ترتيبه ورطبا
ويابسا معا حال من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها
والعامل فيها كان وكذا الذي ذكرها حال منها شبه رطب القلوب
بالعناب ويابسها بالحشف وهو اردأ التمر اليابس البالي يصف
عقابا بكثرة الاصطياد وانها لا تأكل قلب الطائر فقد جاء مطويا
ذكره على سنن الاستعارة يريد ان طريق الاستعارة ان
يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام عنه خلوا فلا يكون مذكورا لفظا
ولا مقدرا في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره ايضا
كذلك والفرق بينهما ح من وجهين الاول ان المتروك في التشبيه
منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك
ما قررناه في الاستعارة التمثيلية في ختم الله على قلوبهم من ان
المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في نظم الكلام العبارة
فتبصر الثاني وهو العمدة ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في
معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه حتى لو اقيم
المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة
من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله وما يستوي البحران
من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقي يدل على ذلك قوله
هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر
والمقصود تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين اي
لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المذكورين ومن زعم

انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة وكذا الحال
في قوله تعالى ضرب الله مثلا الزمعنه ان الله تعالى جعل عبدا مشتركا بين
متشاكسين مثلا لعابد الصنم وجعل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا
للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي لان
المشرك والموحد كما لا يخفى على ذي ادراك فذكر المشبه في الآيتين
مطوي فان قلت كيف تقديره فيهما قلت هو منوي في الارادة
فلا حاجة الى تقديره واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغير كما
في الآية الثانية وكالآية التي نحن فيها وربما لا ينتظم معه الا بتغير
في نظامه كقوله تعالى وما يستوي البحران والصحيح الذي عليه علماء
البيان هو عطف على قوله لقائل ان يقول وليس تتمة للجواب
بل هو تحقيق للمقام ويظهر منه ان التفريق الذي ذكره في التمثيلين
احتمال لفظي قد يذهب اليه اهل الظاهر من النحاة واما عند
ارباب البلاغة الذين يلاحظون على اجزاء المعاني فلا مساغ له
وذلك لانه يحصل في النفس من تشبيه الهيآت المركبة ما لا يحصل
من تشبيه مفرداتها فانك اذا تصورت حال من اخذتهم السماء في ليلة
تكاثف ظلمتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود
الهائلة والبروق المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك
يزاولون غمرات الموت حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك
الى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك الدين
بالصيب والشبهات بالظلمات الى آخر ما وقفناك وكلام العلامة
كلام مشهور في ان اعتبار التركيب في قول الشاعر وكان اجرام

اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق احق واولى
وان صح التشبيه بين مفرداته وقال السكاكي كلما كان التركيب
خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة
اقوى وايضا تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات تكلف ظاهر
وايضا في لفظ المثل نوع اباء عن التركيب اذ المثل في هذه القصة
التي هي في غرابتها كالمثل السائر هي الهيئة المركبة دون كل واحد
من مفرداتها وقد يقال ايضا نظم الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط
المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلما يدلان على اعتبار التأليف
وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ويجاب عنه بان المفردات المشبهة
ببساطتها معتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب لانه يحتمل
تأكيد للصلة ولا يتكلف جزء آخر لان والعائد محذوف اي فيهما
او تقدير اللجا الاول والعصر في تشبيه راجع الى شيء واحد وفي ذوي واحد
وقوله لم يأخذ هذا الجزء ذاك اشارة الى انه لم يعتبر التأليف
بين تلك الاشياء بحيث يصير الكل امرا واحدا ملحوظا في نفسه
ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين اجزائه فلا ينافي اعتبار الارتباط
بينها على وجه آخر كما مر وقوله وتشبيه عطف على قوله تأخذ مع ما
عطف عليه بالفاء اعني فتشبهها وارادة بالكيفية هيئة مركبة
من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا تصريح بان
كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا او ينضم الى صاحبه
بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير بذلك شيئا واحدا
ولا يتصور القصد اليها كذلك الا بالفاظ مذكورة او مقدرة
او منوية الا ترى ان المفكر يناجي نفسه بالفاظ متخيلة واذا فرض

ان لفظا واحدا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى
آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه
مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والف متناهية وصلا نيته وشرعت
بالجزء مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك
ان التشبيه المركب يجب ان يكون لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة
وقد بينا في شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلي والاستعارة المبنية
عليه يجب تركبهما قطعا وان ما توهم جماعة من المنتمين الى هذه
الصناعة خيالات فاسدة ولا يسع بذكره مقررات ورايا لتنفي
عنده وذلك اشارة الى المذكور الذي هو حمل الاسفار وحملها عداها
وقيل حال من فاعل يحمل ويرده ان تساوي الحالين معطوف
على جهله فيقع الفصل من اجزاء الصلة باجنبي بدرته اي بجنبيه وذلك
بقاء مبتدا او جزء كقلة بقاء الحفر والملازم المبتدا الذي هو المراد
ومحيرة اسم مفعول معطوف على منوطا اي مجعولة شيئا واحدا وقوله
فلا جواب اما اي فلا ثابت وقد يقع في الكلام اختصار لحذف اما
في احد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فيتحقق
واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا يتحقق وتدفع لزوم ذلك
بجواز السكوت على ذلك اما زيد فقائم فكذلك الفاء جواب
شرط مقدر وذلك اشارة الى التشبيه السابق وكذلك مصدر
شبهت اي اذا عرفت ما ذكر فمثل ذلك التشبيه المقدم شبهت
حيرتهم والمراد الحيرة الى صفة الناشئة من وقوعهم في الضلالة التي
استبدلوها بالهدى فقد اعتبر التركيب في التفسير الآخر كما اشرنا اليه
وكذلك اي ومثل من طفئت ناره من اهل السماء في انه شبهت

شبهت بما يكابد من ايضاحه المنافقين وشرح الامر عليهم الذي
كنت تقدره اي تفرضه وتعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو
المضاف لاصدقه وقيل تساهل في العبارة واراد المضاف
المحذوف وهو اي ذلك المقدر او المضاف المحذوف وقوله
بل تقدير مثله كما هو في تقدير كمثل ذوي صيب لان تمسكه بطلب
الغير رجوعا اليه لا يقتضي الا تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان
المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب وتقديره
اوفى بتادية هذا المعنى واشد ملائمة مع المعطوف عليه وهو
كمثل الذي استوقد مع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او
كذوي صيب على طريقة قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ومنهم
من جعل تقدير المثل او اصلها بتقديره العطف على السابق ثم
بنى عليه تقدير ذوي لان اضافة القصد الى كل من الاجزاء التي لها
مدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الى اصحابها حقيقة والى الباقي مجازا الا
ترى الى ما ذكره المص في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله كمثل حبة من انه لا بد من حذف مضاف اي مثل نفقتهم او
كمثل باذر حبة ورد عليه بان كلامه صريح في انحصار ما يقتضي تقدير
ذوي في طلب الغير ما يرجع اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو
بالقياس الى التشبيه كما يقتضيه تعليله فكانه قال لا يقتضيه التشبيه
بل الغير فلا ينافي ان يكون هناك مقتضى آخر والمستتر في قوله ما يرجع
اليه عائد الى الراجع والهمزة وام في او في ام لم يكن للتسوية اي
ليس بفادة على وجود الولي وعدمه او المعنى ان ولي او لم يل فلا على

وقد سبق تحقيقه في هذا اي في ان ما يلي الكاف ليس مشبها به وانما هو

بيان في هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح اصلا بخلاف

تشبيه الحيوة بالماء وايضا ربما يقدر مضاف اي كمثل ماء بقرينة ذكره

في المشبه تشبيه لبيد حال الناس في وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم

ورحيلهم عنها بحال اهل الديار في الحلول وسرعة الارتحال فهي يوم

حلولهم عامرة وبالغد خالية باشرة واهلها بشدا جرده بها يوم

حلوها ظرف لهذا الخبر وبلاقع خبر مبتدأ محذوف اي وهي بلاقع

غدوا اي غدا والحاصل ان حال الدنيا ود العامل فهاهنا

التشبيه اي يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا واو في اصلها

دل كلامه على ان او موضوعة في اصلها للشك وهي في الشك ولذلك

اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت

لغير الشك فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي

في استصواب الجالس ووجوب العصيان وغيرهما وفي الخبر بكلا المعنيين

اعني الحقيقي الذي هو الشك والمجازي كالتساوي في الاستقلال بوجه

التمثيل في هذه الآية فيستقيم صحة التشبيه بكل واحد من هاتين

القصتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما اوهم صحة التشبيه بمجموعهما

لا بكل منهما وذكر في المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك

ان هذا المعنى يعم موارده من الانشاء والاخبار كلها واما الشك

والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا

في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام وهذا اختاره في الكشاف

يعني على ما تبادر ان الشك منها في الخبر وانما قال في وجوب عصيانها نهانا على ان

ان النهي عن الاطاعة ما لم الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا

بالنهي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان

وذهب بعضهم الى ان كلمة او هاهنا على بابها اعني انها لاحد الامرين

وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ

المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا نهي

صار المعنى لا تطع واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكره

في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما

واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما

جميعا انهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان

العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي

عن كل واحد منفردا ومعا بطريق الاولى وقوله او كصيب

اي عطف صفة له ايضا او دل البيت عفا آية نسج الجنوب مع

الصبا اي محا آثار المنزل هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحائك

فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والسحم اي سحاب

اسود دان قريب من الارض صادق الرعد اي غير خلب فيه

هطال وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر

بل المدلول وصدق الرعد كانها نعتان فيه وانما كان الصيب ابلغ

لكونه من صيغ الصفة المشبهة سوج مكفوف اي ممنوع من ان يسيل

وتقديره وي انه عليه السلم قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم

قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف والدليل عليه اي على

ان كل افق من آفاقها سماء ومن بعدها ارض اوله فاوه لذكرها اذا

انها تعكس التفضيل

السحاب الكثيف الدال للامطار
السحاب الدال على الامطار
سحاب خاص

الرفيع سماء الدنيا وكذلك
سماء المحيط

ما ذكرتها اوده كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اى توجعت
لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل
تلك القطعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور منها بعد جميع الارض
والسماء ولما صح اطلاقه على كل ناحية وافق نهاجى بها موفقة باللام
ليفيد العموم ويدل على انتظام مطلق آخذ بآفاق السماء ولو نكرت
لجاز ان يكون الصيب من بعض الآفاق دكا جاء يعني لما كان في
صيب مبالغة من جهة التركيب اى مادته الاولى اعنى الحروف فان
الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته
الثانية اعنى الصوب فانه يدل على الوقوع والنزول ومن جهة البناء اى
الصورة فان فيعلا من الصيغ الدالة على الثبوت ومن جهة
التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل كتنكير النار في التمثيل الاول
بولغ ايضا باعتبار ما يجاوره فجيء بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من
التطبيق وفيه يريد ان الاتيان بذكر السماء نكتة اخرى مبنية على القول
بان السماء والمراد من السماء اذ لا قائل بان بعضه من هذا وبعضه من ذاك
بالرطوبة على الاتفاق اى يجوز ذلك بالاتفاق لا انه يجب بخلاف ما اذا
لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حتى انتقض من الرعدة
وانتقض القوس حذفها اى سائقها من الارتعاد اى مشتق منه
الارتعاد فان المصدر قد يرد الى المزيد اذا كان اعرف بالمعنى
الذى اعتبر في الاشتقاق كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة
وقيل كله من هذه الافعال اى من جنس واحد يجمعها الاشتقاق
من الرعدة وكذا التى في قوله من برق الشيء بريقا في اطلاقه هذه

اطلاقها

فيه

قدمه

السحاب لا من جو

حدثوا من الحدث المزيد

هذه اضافة لادنى ملابسة لانها بمعنى في فاذا كان اسم هذه الفاء
جواب اما وكلمة اذا شرطية جزاؤها فظلمات اى اذا كان السحاب اسود
مطبقا فهي اى ظلماته ظلمات سحمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل
فقوله مضمومة حال من ظلمات نظرا الى المعنى كانه قيل اذا كان كذا ثبت
فيه الظلمات منضما اليها ظلمة ثالثة وانما لم يقل وظلمة الليل لانها ليست
في السحاب بل الامر بالعكس لكن باعتبار انضمامها اليها تجعل في
السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعارة لملابسة التى تعم
الكل ولهذا ايضا قال في المطر مع ظلمة الليل والذى يستفيد منه
ظلمته هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فظلمة تكاثفه لان تقارب
القطرات يقتضى قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال غمامه بكثرة
الهمزة كيف يكون يعني ان ظرفه السحاب للرعد والبرق ظاهرة
دون ظرفيه المطر لها اجاب بانه لما كانا في محل متصل به هو اعلاه
ومصبه اعنى السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في لملابسة
شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد
فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب
ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذى فيه الغيم فهما في جزء
من المطر متصل بالسحاب كما ان الشخص في جزء من البلد وهذا اقرب
الى المثال والاول الى عبارة الكتاب يا عارضا بعده لو شئت
تحدث بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده العارض
السحاب يعترض في الجو تلفع بكذا تلحف به استعار التلفع بالبرود
لتلاؤله وتراكمه وربحها بالاختيال اى التبختر الذى هو من عادة المتنعمين

بانها

بلبسه وقيل شبه السحاب لكانه من لبس برد الكرة وابنت
له البرد وتخيلا والتلفع والاختيال ترشيحا قوله وكما قيل عطف على
اخذ الحبب المعنى اي للاخذ بالابلغ ولمن سبته او على قوله كقول
البحتري ان يراد العين ان اراد بالعين ما يقابل الحدث الذي
هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت من
قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوءا لامعا بالسحاب
فهو ايضا معنى وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يردي بكسر
النون على صيغة التثنية وهذا انسب بقوله العينان وبالرفع على
انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء وابرقت
اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد القوم وابرقوا اذا
اصابهم رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من القصف
وهو الكسر وقيل القصف الصوت القوي يسقون هو من قصيدة
مطلعها اسألت رسم الدار ام لم تسأل ويقول لله در عصابة
نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول يصف معاشرته مع
الملوك الغسانيين وبردى نهر دمشق والبريص شعبة منه والتصفيق
التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي
لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص
نازلا عليهم وضيفا لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق اي ممزوجا
بالخمر العتيقة الى آخره فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء
المحذوف ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث لان الف
بردى للتانيث كان جمعه في آذانهم قائلون لرجوعه الى اهل القرية

القرية وفي يجعلون لعوده الى ذوي صيب ولو اعتبر حال المذكور
الذي قام مقامه لافرد في الاول وانث في الثاني مذكرا على ما يؤذن
بالشرع اي على الوجه الذي يؤذن بها وهو التذكير فكيف حالهم مع
مثل ذلك الرعد لا يتاتى الجواب لا يطابق هذا السؤال لانه يتبين
حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة
قصفة رعد اي شدة صوت منه ينقض معها شعلة من نار كان
الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من شدة
صوت الرعد وانقضاض قطعة من نار معها من الانامل
في اللغة فالقرينة في اصابعهم عقلية وفي ايديكم لفظية اعني الى المرافق
وفي ايديهما شرعية والسباحة صفة جعلت للغرض من سبح بمعنى سبح
ولا خفاء ان هذه الكنايات لا تناسب هذه القصة والتعبير بشدة
شهود اللبن وتنظيرهن في امثال ذلك ابتداء اشارة على سبيل العلية
العلية فيكون ما بعدها ازاء على الفعل الذي قبلها فيتبع مثلا قعد
من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل
لظاهر الكلام ومن اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها
تستعمل في كل منهما الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته فاحرقت
نحو النصف فان اراد نصفه طولا كما هو المشاهد في كثير من اشجار
الجبال فذلك يدل على شدة الحدة وقولهم طفئت اي بسرعة
وثم للاستبعاد وان اراد نصف قدر النخلة كان دالا على تمكن
الشرع وثم طفئت عطف على سقطت ودال على سرعة
الخمود وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غشية كالموت وايضا فيه معنى

الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك فصله سواء في التصرف اي
يتساويان في انه يتصرف في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه
اختلاف عدد تلك الالفاظ قوله صقعه على رأسه وصقع رأسه
اي ضرب صوقعته وهي موضع البياض في وسط الرأس قوله على
رأسه مبالغة في الايضاح كسفك دمه وصقع الديك اي صاح
والمصقع بكسر الميم المجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه
قوله بناؤها يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة واما مصدر واما الآن
فهو اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير فجمعها على صواعق
جار على القياس على انه مفعول له اي للجعل المعلل بقوله من الصواعق
وكلاهما باعث ليس لغرض والغرض الستر والعوراء الكلمة القبيحة
قوله ادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت وبعده واعرض
عن شتم اللئيم تكرما والموت فساد بنية الحيوان فعلى هذا يكون امرا
عدميا وقيل عرض اي نوع من الاعراض معاقب للحيوة اي لا يجامعها
بل ينافيها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق هو التقدير واحاطة الله
بالكافرين مجاز فان شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط
به في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية
اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك استعارة
تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا
بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من

من الالفاظ منوية في الارادة على ما هو حقيقة في نظايره قوله ومن زعم
ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لان الطرفين
من اعتبار التركيب ان اراد به ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه
ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة في مدلولها مع
غيره لم يكن مدلول الاحاطة حينئذ فكيف يسري منه استعارة
الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف لك ان الاستعارة التمثيلية
لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى قوله الضمير المجرور
في المحاط به عائد الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي المحيط
به راجع الى المحاطة والظرف منصوب المحل على المفعولية وهذه الجملة
اعتراض وقعت مع واو وتسمى اعتراضية في آخر الكلام الذي هو
الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استيناف
مستقل قوله وهذه الجملة الاعتراضية للتنبيه على ان الحذر من الموت
لا يغني قوله وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب
الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم على طريقة قوله تعالى
اصابت حرث قوم ظلموا فان الاهلاك الناشئ عن السخط اشد
قوله ومنهم من جعل هذه المعترضة من احوال المشبه على ان المراد بالكافرين
المنافقون دل بها على انهم لا مدفع لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة
وانما وسطت بين احوال المشبه به مع ان القياس تقديمها او تاخيرها
تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على
فرط الاهتمام بشأن المشبه قوله الفتح افصح في الصحاح الخطف الاستلاب
قوله يخطف خَطِفَهُ بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش

من حو

نكتة حو

بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر واصله يختطف نقلت حركة
التاء الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقد تحذف حركتها للادغام فيحرك
الخاء بالكسر لالتقاء الساكنين وامالة بعد الطاء فيقال
يخطّف وقد تكسر الياء اتباعا للخاء ومنه القراءة
المروية فقوله عطفا اتباع الياء الخاء يعني ومع اتباع الخاء الطاء
وتحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين من قوله ويتخطف الناس من
حولهم اشارة الى انه تعد وهذا التمثيل لم يرد ان قوله كلما اضاء
تمثيل مستقل بل اراد انه من جملة احوال ذوي الصيب وقد بولغ
بذلك في شدة الحال عليهم وبين فرط تحيرهم في امرهم دلالة على
شدة اي على المنافقين وتناهي حيرتهم بطريق التشبيه وما هم فيه
عطف على شدة كانه تفسير لها قوله اذا ما دعوا بيان لغاية
التحير والخفقة من خفق البرق خفقا اي لمع والوهنة الضرب
والنوبة يقال وجد فلان فرصة اي نهزة وجاءت فرصتك من
البئر اي نوبتك والنهز التناول والنهوض للتناول
والنهزة الشيء الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراص
يتعدى الى مفعول واحد فقوله فرصة حال من موصوف الخفقة وقيل
مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة
مصدر بتأويل الزمان وفرصة مفعول اي انتهزوا في وقت تلك
الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير
جدا فاصمهم جعلهم صما فاعماهم جعلهم عميا اخذوه اي ذلك المسلك
ومشوا فيه قوله في مطرح نوره يشير الى ان الضمير على هذا التقدير

الشبه جهة معنعنة من الآثار

انه ورد نداء اليه

فيكون مفعولا فيه

التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشتد هو
المشي وفاعل ازداد هو الاشتداد وما همتهم به معقود لا ينافيه ما تقدم
من قوله والجهل بما ياتون وما يذرون لانه كناية عن شدة الامر
تاكيد الغاية الحيرة فلا ينافي تحتم العقد ولان معناه لا يعلمون كيف
ياتون ما ياتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على
المشي وهو الظاهر لكثرة استعماله وان كان ههنا مجازا عن خفية
البرق واستتاره وان المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد
بكلامه ولم يذكره الثقات من نقلة اللغة الا القليل قال
الازهري كل واحد من اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا ونقل
عن الليث انه يقال فلان عليه البيت اذا اسمعك ما تكره ومن
ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري وقال الازهري عن الفراء ويشهد لرد
هذه الشهادة بجواز كونه لازما ومسندا الى الظرف واجيب
بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستويين لم يصلح عليهم
ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين على تضمين
معنى النفع والضر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه
وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما
جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي
ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق
باضاءته افق ضوءه واذا ضرهم باظلامه واختفائه دهشوا وقد
يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر
فالحمل عليه اولى هما اظلما قبل احادثك ارشادي فمعقلي

اظلم صح

لم صح

هذا البيت صح

ومرشدي ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي فقوله بها راجع الى العقل
والدهر وقيل الى الرشد والعاذلة وتأديبها والاستيام التطلب
افتعال من السوم واراد بحاليه ما يتوارد عليه من المتقابلين كالخير
والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم
واسناد الاطلام الى العقل لان العيش لا يطيب لعاقل والى
الدهر لانه يناوي كل فاضل اجلب اي كشف ظلاميها وقول عن وجه
امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ
اشيب في تجربة الامور وعرفانها واشيب في عزا وانه لقي من
الشدائد والهمزة في اجاولت للانكار اي ما كان ينبغي ان تجيئني
في الارشاد والتأديب والفاء لتعليل المحذوف اي لا تجيئني
منهما فان في العقل والدهر كفاية عنهما ولو ورد بالواو اي اليه لم يحتج
الى تقدير فتأمل وان كان محدثا الشعراء على اربع طبقات الجاهليون
كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون
من اهل الاسلام الذين نشؤوا بعد الصدر الاول من المسلمين
كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا يستشهد باشعارهم الا بالوجه
الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان
قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد
به مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين
ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق

من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد
باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم ومستنبطا من
القوانين المأخوذة من استعمالاتهم واجيب بانه صح اولا كونه
من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باتفاق العلماء في الاستدلال
بالابيات بثبوتها في الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته كانه
اراد دفع ان قبول كونه من علماء العربية ليس كافيا في جعل ما يقوله
بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان
مقصوده تنويره والاستدلال على علمه بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة
فيما يستعمله كان الاعتراض واردا قطعا قاموا او قعدوا بدليل في قومهم
في مقابلة سكتوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اي كسدت
وسكنت وقد يستعمله بمعنى نفقت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب
فهو من الاضداد ولقد تكاثر هذا الحذف اي حذف المفعول
في شاء واراد ونحوهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب
على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان في ذلك نوعا
من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه بدلالة
الجواب عليه بل صرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره
بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى انك اذا
قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق
المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم
واقع بدله من غير قصد المشيئة كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول ذكر البكاء في الجواب

اجتماع

وفي تعيين متعلقه بالمقيد فهذا وان كان مرجحا لان تقييد البكاء في الجواب
بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال
الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به ومن قال ان قولك لو
شئت بكيت وما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد
كابر وتعدية البكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك
بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد قوله واراد لو شاء الله لذهب
معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله ان يذهب وفي قوله بقصيف
الرعد اي شدة صوته وقوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى
ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية يعني
يجعلون وما بعده نظرا الى المحصول معناها فان الاول متعلق بالرعد
وشدة صوته والاخر بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا
التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها على قوله كلما
اضاء لهم مشوا فيه وكلمة لو ههنا استعملت لربط جزائها بشرطها مجردة
عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر فهي بمنزلة ان وقد يقال انها
باقية على اصلها وقصد به التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق
وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت به
المشية لازالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق
كما ذكره اولا فيما سابقه الباب اي في آخره وانما ترجمه بباب مجاري
احوال م اواخر الكلم من العربية لانه يذكر فيها احوال التذكير والتانيث وعلاماتها
نظرا الى اواخر الكلم والاستشهاد بقوله الا ترى ان الشيء يقع على كل
ما اخبر عنه وانما جعل التانيث فارجا عن التذكير اي متفرعا عنه بناء

بناء على ان لفظ الشيء كانت العمدة في الالفاظ لنا وله كل ما يفهم ويخبر
عنه وهو مذكر او على ان وقوعه على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر
هو ام انثى يدل على انهم اعتبروا الجهة المذكورة في كل معنى ورجحوها على
التانيث وقوله وهو اعم العام من كلام المصنف ومعطوف على قوله والشيء
ما صح ان يعلم ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشيء وما يقوم مقامه اشد
عموما من كل عام كما ان لفظ الله اشد خصوصا من كل خاص بحيث
اصلاء لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى والمحال يريد انه
شيء ولو بحسب مفهومه لغة واما ما ذكر في علم الكلام من ان المحال
ليس بشيء اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء او لا
فذلك في الشيئية بمعنى الثبوت والتحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق
لفظ الشيء على مفهومه فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل
والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة
فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر الله قدير يريد انه عام مخصوص
بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره ايضا
ومن ثم قيل المراد بالمستحيل في السؤال والجواب ما يستحيل تعلق القدرة
به في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا دون المستقيم ما يقابله فهو خارج
اي هو عنه ونظيره في التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون اميرا على
نفسه مختلف فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتنا بمقدور واحد
او لا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له ايضا وداخلا في حكم
الآية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته
والمسألة مستقصاة في موضعها من التقدير قدرته كجعل المحدث ذا

من المزيد اذا كان اعرف المعنى المشترك ترجيحا لجانب المعنى على اللفظ
وقيل ارادانهما يتلاقيان فى الاشتقاق من ق د ر لكنه عدل الى لفظ
التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون لفظ القدر مما يسعد به قيل
لفظ من هذه بيان لما اختصت والضمير المنصوب عائد الى كل فرقة
فورد ان ماذكر لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظ ولفرقتي الكفار
والمنافقين هو المشق والمردى فالواجب ان يعطف بأو ويقال
او يشقيها او يرديها واجيب بانه اذا عرف من الكلام المذكور
مسعد فرقة صريحا علم ان ما تقابله مشق لها ضمنا وبالعكس فقد ذكر
لكل فرقة مسعد اتها ومشقياتها ورد بان الاختصاص لا معنى له
فان التقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها فالصواب ان
يجعل من تبعيضية اى من الامور التى تسعد الورى وتشقيها على
سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد ومحظ لكل من اتصف
به وبعضها مشق ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها اقبل
عليهم بالخطاب ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان
المنادى مخاطب بمنزلة ضمير المخاطب وان كان لفظه فى اصله الغيبة
وفى قوله عن ثالث لكما اشارة الى حضور ذلك الثالث عندكما
لتكونا سامعين طريق الغيبة والخطاب معا فيظهر فائدة الالتفات
على ماذكر نبهته بالتفاتك جواب اذا قلت واوجدته من وجدت
الضالة واوجدتها غيرى اى جعلته واجدا اياها اى محركا
من طبعه نحو الاصغاء والقبول للنصيحة لا يخفى اى ذلك الهادى
اذا استمرت على لفظ الغيبة وقلت مثلا من حق فلان ان يلزم

ان يلزم الطريقة المحمودة الحميدة فذكر اولا نكتة حصوصية الالتفات
من الغيبة الى الخطاب فى هذا المقام وثانيا ما يعم الالتفات مطلقا
بقوله وهكذا الالتفات وبلغنا عطف بحسب المعنى على قوله لى عهد الله
اى الظاهر ان الخطاب عام للفرق كلها وبلغنا ما يدل على اختصاصه
بمشركى مكة واستشكل هذا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه
الآية منها مكية وايضا لا يلزم من كونها مكية ان يكون الخطاب فيها
مختصا بمشركيها بل جاز ان يعم غيرهم من المؤمنين وسائر الكفار
فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية ودفع بان كون السورة
مدنية لا ينافى كون هذه الآية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا
على ما هو المتبادر منه الامر باحداث اصل العبادة وبان معنى ما نقله
ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى اى متعلق بمشركى
مكة سواء كان نزوله بها او بالمدينة فيتم ما ذكره صوت اى لفظ
او كلمة وهو جزء افراد بدل من حرف وكان فى التعبير عنه بالصوت
بعد التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه فى اصله كان صوتا يصدر عنهم
طبعا عند القصد الى النداء كلفظ اخ عند التوجع ثم وضعوه له كما
فى بعض اسماء الافعال وآبائها فى لكالة وفى لمن ينادى به صلة يهتف
يقال هتف بالرجل هتافا اى صاح به فذاك لك تاكيد المؤذن يعنى ان
تاكيد طلب الاقبال والمبالغة فيه مع الاستغناء عنه نظرا الى حال
المنادى طلب التعرب الخاطر يؤذن بالاعتناء وبشان الخطاب
كانه اريد فريد توجه اليه وتلقيه له وان لا يبقى هناك توهم ذهول عنه
فما بال الداعى اى ما ذكرته من المعانى لا يتصور ههنا فما الوجه فيه وقوله

واسمع به صيغة تعجب معطوف على اقرب بتقدير القول على المشهور والجملة
حال اى فيما بالرسا دي الله جا واى الى انه ليس ببعيد ولما يتوهم فيه
ذهول وليس ايضا بعد النداء خطاب يعتنى به جدا وتوجد فى بعض
النسخ اسمع وابصر على صيغة التفضيل والجواب ان القرب كما ينزل
منزلة البعيد لمعنى فيه كما عرفت فقد ينزل ايضا منزلته لمعنى راجع
الى المتكلم وهو ان لا يرى نفسه اهلا لقربها من المنادى تحقيرا لها
لئن استقصره عده مقصرا واستبعده عده بعيدا وما تو نعطف
على مثال ن وقوله هضما اى كسرا وما عطف عليه مفعول له للاستقصار
والاستبعاد اما معا واما على نشر غير مرتب فان قيل كان الواجب
عليه ان يعد هذا المعنى فى المعانى الى نقدا اجيب بانه لما لم تكثر كثرة
تلك المعانى ولم يحسن ايضا الا فى نداء الله تعالى افرده بهذا وجواب
سوال تقريره اله وتوضيحا وقوله مع فرط التهالك حال عن
الضمير فى منه اى المتفرع الى الله يستعمل نداء البعيد اشارة الى العجز
عن رتبة المدعو والى شدة حرصه على استجابة دعائه والاذن اى
الاستماع لندائه كما لا ختفاء الله من بين الخطاب الذى تيلوه
فيما سبق ولا يخفى عليك ان الداعى لله لا يقصد بندائه طلب اقباله
عليه ولا مزيد التفاته اليه بل يقصد به توجه قلبه الى ربه وجوانه لديه
وتقرير بين يديه لينال بذلك ما يقربه اليه وسعدى فى داريه
واتى وصلة لما اشكر هو اجماع الى التعريف تعذر عليهم نداء
المعرف باللام فتوصلوا اليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه
فجعلوه منادى فى الصورة واجروا عليه ما بعا له هو المقصود بالنداء اعنى

اعنى المعرف باللام الذى يزيل ابهامه وبينا زيادات المنادى
والتزموا رفعه تنبيها على انه كذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو اى
مقطوعا الاضافة واسم الاشارة اذ كل منهما مبهم يجب ازالة ابهامه
وضعا الا ان ايا ادخل فى الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع
منادى قد يكتفى فى ازالة ابهامه بالاشارة الحسية فيستغنى عن الصفة
فيقع يا هذا الكلاف اى اذ لا يستغنى فى النداء عن وصف يتعين به ذاته
وهو اسم الجنس لانه يدل على الحقيقة المعينة او ما يجرى مجراه وهو
على اقسام الذى ومتصرفاته واسم الاشارة موصوفا بذى اللام
نحو يا ايهذا الرجل واسماء الاعلام مثناة ومجموعة كالزيدان والزيدون
لان العلم ينكر ثم يثنى ويجمع واذا نكر صار بمنزلة اسم الجنس فيوصف
به اى كما يوصف باسم الجنس فاتى فى النداء لا يكون الا
وصلة لذى اللام او لاسم الاشارة موصوفا بذى اللام وقوله
حتى يفصح عن الوضوح اى تتضح المقصود بالنداء ويتعين ذاته
والغائرة الاولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكانفتها اى
معاونتها اياه لتقاربهما فى المعنى فان حرف النداء فيه ايقاظ للمنادى
واعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوى ذلك الايقاظ والثانية
وقوع كلمة التنبيه عوضا فان ايا حقه ان لا يخلو عن مضاف اليه
او تنوين يقوم مقامه نحو ايا ما تدعوا وايا تسلكوا ولا مجال للتنوين
ههنا بسبب البناء ولانه يقع عوضا عن مضاف اليه معين كقوله
تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد ههنا الى الابهام فجعل
كلمة التنبيه المناسبة للنداء عوضا عن المضاف اليه مما لم يكثر فى غيره

منصوب على المصدر وما موصوفة او موصولة وعبارة عن الكثرة فان
جعل المستتر في تكثر راجعا الى النداء كان العائد محذوفا اى كثرة
لم يكثرها او الكثرة التي لم يكثرها في غيره وان جعل راجعا الى ما فلا حاجة
الى ذلك المستتر يكون مجازا وقد يقع المجرور على الابدال من تلك الطريقة
كانه قيل على الطريقة التي لم يكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله وفيه ان
قوله على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله ما لم يكثر متعلق
بكثر قطعا فلا يصح الابدال لاستقلاله بوجه ان التاكيد هي تكرار
الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف
التنبيه وقوله لان كل ما نادى الله له تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال
اى كثر ذلك النداء وتلك الكثرة المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء
المقام اياه وقوله امور عظام خبر ان ان ينادوا لها لاكبر الا بلغ
وذلك ليستيقظوا عن رقدة غفلتهم وتنبهوا الا نودوا لاجله وهذا
المعنى راجع الى ما ذكره بقوله ثم استعمل في مضاهاة من سهى وغفل
لانه ارادة لا يصح توجه الخطاب الى جميع الفرق كما ذكره ولا الى
كفار مكة كما رويته وذلك لان العبادة اعمال الجوارح لا تدرها عنه
عند الاطلاق فلا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم ان يكون طلب
لتحصيل الحاصل ولا الكافرون اذ يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها
وهو معرفة الله والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال فلو ان فعلت
هو لابي تمام وقبله نعمة الله فيك لا اسال الله اليها نعمى سوى ان
تدوما ونعيم ان نعمة الله فيك ملتجية لجميع انواع النعم فلا اسال الله
الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل وقد يتوهم انه لا بد في قوله كنت

كنت كمن تاول من تقدير مضاف اى كن مثل من تسال والا
كان تشبيها للسائل بالمسئول والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله وما الانس
فلا حاجة الى ذلك تأن من قبيل الامر متعلق بالمستقبل وليس المؤمن
متلبسا بالعبادات المستقبلة اصلا فليس اوره بها طلب للحاصل
بل هو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال لكن المتبادر من الاطلاق
اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فالسؤال متجه كما اذا
امرت لمن صلى باحداث اصل الصلوة واما اذا امرته بصلوة معينة
فلا والجواب ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل
بل ازديادهم فيها واستمرارهم عليها في الاستقبال وليس ذلك حاصلا
قطعا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على معنى انهم
امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا
به كانه قيل لهم حصلوا الشرائط ثم ائتوا بها ولا استحالة في ذلك
انما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما
تقرر في موضعه وما يقال من ان التصديق اصل للعبادات
كلها فلو وجب بوجوبها لانقلب الاصل تبعا فجوابه ان الاصالة
بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على انه قد اوجب ايضا استقلالا
لا بدليل اخر والجمع بينها اكد في الايجاب على ان مشركي مكة اى يجوز تخصيص
الخطاب بمشركيها لان شرط العبادة حاصل لهم واعترض عليه بان
مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد من
التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه
اراد ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليضموا اليه باقي ثم ليعبدوا

ويد ابالحقيقة رجوع الى الجواب الاول بوجود فرق بين كفار مكة وغيرهم
ثم من ههنا ذهب بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب
والجوارح وقرر السؤال في المومنين بان التصديق حاصل لهم فكيف
يؤمرون به وفي الكفار بان تصديقهم بالسمعيات كاحوال المعاد
متوقف على تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالموحد والاقرار
وليست هذه العقليات حاصلة لكفار مكة ويرد عليه انه لا يلايمه
قوله في السؤال واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه
وقوله في الجواب واما عبادة الكفار آلهتهم ولا شيئين مغاير يدان
صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فان كانت موضوعة لطلب الزيادة
ايضا كان استعمالها فيهما على ان المشترك في كلا معنييه والا كان جمعا
بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور واجاب بان ازدياد
العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل
لكن تلك العبادة من المومنين زيادة في عبادتهم ومن الكافرين ابتداء
عبادة وليس شيء من مفهوم الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا
بل خارج عنهم من القرائن فلا جمع بين معنيين اصلا بل استعمل في القدر
المشترك بينهما فالمراد به اسم مشترك فيه اي في مفهوم اشتراكا معنويا
او كانوا يستعملون الرب في الله وفي آلهتهم بمعنى المالك والسيد وقيل
اشتراكا لفظيا واياما كان فالصفة موضحة تميز ما قصد بالموصوف
عما اشترك في الاسم على احد الوجهين فالمراد بربكم على الحقيقة اي الله
تعالى فانه الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والصفة ح
مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة

لهم فكيف يؤمرون بتلك السمعيات
ثم اجاب عن هذا ولكنه راجع
تحت الاول بالسمعيات وانها
بدون العقليات غير حاصلة ح

على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة في الواقع بخلاف
الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم لا الى ان لفظ الرب مجاز
فيها ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون انه تعالى
رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فلا يبعد في خطابهم ان يراد
بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اعلى في الربوبية الا ان الوجه
الاول اوضح اي بالنظر الى حالهم فان استعمال الرب في غيره سبحانه
كان شايعا فيما بينهم موجبا للاشتباه ولذلك عقب السحرة قولهم آمنا
برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له واصح اي بالنظر
الى ان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن
قوله مشكل لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون
صلة للاول وقوله على اشكال تنبيه على ان ما ذكره لا يحسم مادة
الاشكال لان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب ان
يكون باعادة اللفظ الاول كما في الثاني وان كان معنويا كان بالفاظ
مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمام صلته
وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية
ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه
احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ان ما زيد قائم
ويحتمل في قوله تصيروا مثل كعصف مأكول وان كان المشهور في
امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد وعن بعض قيل الاولى ان يجعل
كلمة من زائدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدا
محذوف اي الذين هم اشخاص واناس ثابتون قبلكم وفيه تعينهم لانهم

[illegible]

بالابهام وايضا ان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك
اي الذين هم الذين قبلكم وتنقل عن المص هنا سؤال بان الموصول بدون فقوله
الصلة لا يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجواب بان الموصول وحده يفيد
ابهامها كاسم الاشارة ولهذا رجع الضمير اليه في قولك الذي قام
مع انه لا يرجع الا الى المفيد واورد عليه ان التاكيد اللفظي يجري في الحروف
ففي الاسماء الموصولة اولى واجيب بان وجه الاستبعاد ان الموصول
لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الزاي من زيد بخلاف الحروف
وانت خبير بان جعل الموصولات في الافادة والاستقلال دون
الحروف خروج عن الانصاف كما قيل جرير الماقي ام ان يدخل شيئ في آخر
لشرفه وعنف فيهما فحرم تيم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف
اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا
لان التاكيد اللفظي الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابه كانت
او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل
به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة
وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير فكانه هو بعينه
فلا فصل الا ترى انك تقول ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان
واسمها الا بالظرف وكذلك تقول لا لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة
عن لا يجب رفعها كقوله فيها غول وكما في مهم ذهب الخليل وسيبويه
وجمهور النحاة الى ان لا ابا لك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه
اللام الظاهرة تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بمعناها ولم يكن
الفصل بها بين المضاف والمضاف اليه كما فصل على قياس يا تيم تيم

دال
المضاف المعرف باللام

عدي واعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه
وتكريره وتقدير الخبر ايضا ودفع بان العرب قصدوا انتصب هذا المعرف
بلا مع تكريرها كنفا فخففوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف اليه كانه ليس
بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لوروده على صورة النكرة واما
الخبر فمقدر عام اي لا ابا لك موجود فان قيل قد اتفقوا على ان لا ابا لك بمعنى
لا اب لك وان اب نكرة اتفاقا فكذا الاول اجيب بانهم اتفقوا على
ان فحوى الجملتين سواء لا على ان لا ابا لك واب لك بمعنى واحد
وقد يتفق الكلامان في المقصود مع ان المسند اليه في احدهما معرفة وفي
الاخرى نكرة كما في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب ولعل
للترجي او الاشفاق اي هي موضوعة لانشاء توقع امر ما مرغوب ويسمى
ترجيا او مرهوب ويسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما في
المثالين الاولين وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به ويكون من
المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام
كما في المثال الثالث والرابع ولما لم يمكن الاشفاق من قرب الساعة ظاهرا
استشهد له بالآية وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كانها
جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على
احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك عليهما انهم مبلغا يرجون
ان تترك بعض ما يوحى اليك وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي
او الاشفاق اي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع
اي الايقاع في الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء لكن الاطماع هو الترجية
ولم يرد انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قوله تعالى

الى العلى الكريم بل اراد انها هنا للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع
انما اتى به لانه لا فرق بين الطامع في شيء وبين جزمه باعطائه فان غاية
كرمه تقتضي ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء
وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على ان من حق العباد ان
لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف
ورجاء هذا محصول الملخص من كلامه ثم نقول ان قوله لانه اطماع
تعليل لقوله قال من قال وذلك ان ابن الانباري وجماعة من الادباء
ذهبوا الى ان لعل قد يجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع
فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم
تشكرون ولعلكم تتقون فاشار المص الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا
به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معنى لعل الحقيقي
سوى ما اتفاه الكتب من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز
ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به
احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم
متحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي
ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها وقيل
مقصوده ان يرد عليهم باقرناه ويشير الى منشأ توهمهم وهو ان
ما بعدها متحقق الوقوع كما ورد صالح لان يعلل به ما قبلها وفيه ايضا
ان هذا التوهم عام ومنشأه خاص وقوله وايضا فمن ديدن عطف
بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا للقول ذلك القائل
الا انه يتضمن بيان نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد

وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن لان
الاطماع كوعد المحتوم وفاؤه به وبلى على ديدن الملوك وقوله
او يجيء عطف على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى وهي علة ثالثة
لذلك التعبير الا انه كرر المعلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة
المضارع ليدل على ان هذه النكتة في الموارد بالقياس الى اخيها وقد
يتوهم من عبارته ان لعل قد جاءت للاطماع مع التحقيق وقد يجيء
للاطماع بدون التحقيق فاده ظ ما معناها اي من المعاني
التي ذكرتها وموقعها يعني احقيقة ام مجاز فاجاب بانها ليست
مستعملة في شيء من تلك المعاني اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم
لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم
لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا
ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما تتوقعه المتمنى طلب من المتكلم
ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة
عليهم ولكن لعل في هذه الاية واقعة موقع المجاز الذي هو استعارة
لا الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني
السابقة فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لتمكنهم من هذا فشابهتهم
بالمرجو منهم وشابهته تعالى بالراجي وان هناك حالة شبيهة بالرجاء
وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر هذه الارادة وحدها
او يستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي سيفصله
فيكون في لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة مركبة
من الراجي والمرجو منهم ورجائه فيكون استعارة تمثيلية كما صرح

موقع م

من سبحانه وترغيب ووارادته منهم الخير
الذي يتمكنون منه وليشبه بهيئة تركيبية م

قد صرح من الفاظها بما هي العمدة في حصول الهيئة فلا مجاز
في لعل كما اوضحناه فيما سبق من نظائره وكلام الكشاف محمول
على الاول كما دل عليه تأتي حكمه بان لعل في الآية مجاز الا انه راعى
الادب ولم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته
بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة
ارادته للترجي كما يشهد به قوله في الم السجدة ولعل من الله ارادة
ويؤيده قوله ههنا شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار
وايضا ليس لظهور المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار
حال متعلقهما اعني المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما
ليظهر بذلك المشابهة في ان تعلق كل من الارادة والترجي بترجح
اي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب
الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم
الطاعة كما هو مذهب الاعتزال ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية
داعية اليها ووعد واوعد ولطف بالالطاف كثيرة لم يبق
للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من
المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه
من خلافه فصار ارادته تعالى العبادة او التقوى بمنزلة الرجاء
فيما ذكرناه وقد استقصينا في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة
التبعية في امثال هذا المقام يقال تعبّده اخذه عبدا يمتثل
اوامره ونواهيه وركب فيهم العقول الداعية الى الطاعات
والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح العلة اي ازالها

اي ازالها فلم يبق لهم عذر من الاعذار التي من شانها ان
يتمسك بها في الخذلان طريقا الخير والشر والترجيح التردد
والتمثيل وهو وجه الشبه كما عرفت وانما قال ومصداقه لان
نسبة الابتلاء اليه تعالى مصرح بها فلا بد من الحمل على المجاز
المبني على التشبيه لا يقال يجوز حمل لعل على ترجي العباد ومتعلق
باعبدوا اي اعبدوه راجين وصولكم الى التقوى التي هي اعلى
مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدرة اي خلقكم مقدرا
رجاءكم للتقوى فالتقدير منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد
بعد حين كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لانا نقول
في المحصلة كلامه على تقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لا ان تعليقه
باعبدوا يستلزم توسطا الى من فاعله بين وصفي مفعوله فان
الذي جعل لكم الارض فراشا صفة لربكم بحسب المعنى حقيقة وان
جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في
تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء التقوى ينافي حصوله حين
الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين
او عطفه عليها اي اعبدوه واتقوا لا مساغ للحمل على رجاء
ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واما تقدير
الرجاء ففيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا الرجاء كما يدل
عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا
كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطر ذلك ببالهم فكيف
يقيد الخلق بتقدير رجائها فلم قصره عليهم حيث لم يقل لعلكم

والترجي

توسيط

فيه ان الامر بالعبادة حال الرجاء فيه ارتكاب
من الترجي فلا يلزم رجاء التقوى حين
حصوله

وهو والعجز الى العبد سكون تعالى
ويحتمل الناس والدواعي
وتحقق الكتب ١٥

وايّاهم ليتحاوب طرفا النظم اي ليتناسبا كأن كلا منهما يجيب الآخر
والمراد تلاؤم اول الكلام وآخره اوصفاه ثم اشتغلوا بالامر
الذي خلقتم لاجله مع الاشتمال على الصنعة البديعية وما في
النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو تنافر وحاصل
الجواب ان الملائمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في
الزام العبادة كما صورها في المثال فان اللاخذ بالاشق الاصعب
يستهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله فان قيل قوله
للاستيلاء على اقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل
للتعليل بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقكم لكي تتقوا يدل على ذلك
فيكون اثباتا لما نفاه اولا قلنا قد تبين انها مستعارة للارادة
فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل
مستفادا من كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ماذكره
محصول المعنى فان خلقهم في حال ارادة التقوى منهم في معنى خلقهم
لاجل التقوى وقس على ذلك ماير دعليك في الكتاب من تفسير
لعل بالارادة او بمعنى كي ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة
لعل لارادة الله لاستلزامها وقوع المراد ولا للتعليل عند من
ينفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا
عن الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب
او عن ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى يتفرع عليها
حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث
لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من

لاستلزامها

من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد
وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق من موجبات عبادته
فيه اشارة الى ان موجباتها لا تنحصر فيما ذكر ويدل على ان بها
ترتيب الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العبادة بها خلقهم احياء
قادرين وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا للاتقاء لا يكون الا حيا
فاهما قادرا على ما خلق لاجله وآدوات واقعا لعدم لانه سابقة
اصول النعم يريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم لا في
وجودها لنفسها فان وجود الارض مثلا وان كان متقدما على
وجودهم الا ان كونها نعمة في حقهم متأخر عن خلقهم على وجه يتمكنون
به من الانتفاع بها وآدوات في سابقة نظرا الى انه نعمة وقيل
كالات في مقدمة وانما خص السبب فيه بناء على انه العمدة في
التمكن من الافعال كان ما عداه من اسبابها وشرائطها لا يعتد
بها بالنسبة اليه وان رجعوله وهي بمنزلة عرصة المسكن مع
قوله هي كالقبة الى انهم الى وجود الارض احوج فكان ذكرها اهم
واقدم وقوله ثم ما سواه معطوف على مفعول قدم بتقدير فعل
آخر اي ثم ما ذكر ما سواه وهيأه فهو من قبيل علفتها تبنا وماء
باردا والمقلة الارض والمظلة السماء وقوله من الحيوان متعلق
بالمنتفع ومن الوان الثمار بيان لاشباه النسل ورزقا لبني
آدم مفعول له للاخراج وقوله ليكون متعلق بمعنى قدم اي ذكر
هذه الموجبات على هذا الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور
حتى يستلزم البلاد اذا استوره وعلاه وقوله الموصل الى

نظرا

التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله انداداً وقوله والاعتراف
اي بكونه منعماً عليهم رمز الى معنى اعبدوا وقوله ونعمة عطف على
معتبراً ويتفكرون عطف على يتعرفونها من تعرفت الشيء طلبته
حتى عرفته وقوله في خلق انفسهم اكانه واقع موقع الضمير اي
ويتفكرون فيها ولقد فصل بقوله يتعرفونها فيعلمونها بلازم
الشكر اي بالشكر اللازم ما رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله
ويتفكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد الا انه في الاجمال قدم ما هو
الاصل اعني توحيده تعالى وفي التفصيل راجع الى نظم التنزيل
فيتيقنوا عند ذلك عطف على قوله ليكون لهم وصفاً اي موضحاً او
مادحاً الذي خلقكم وقوله او على المدح معطوف على وصفاً اي في
محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير اخص او امدح
وارادة بقوله رفع على الابتداء او انه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل
المدح كما تحققته في الذين يؤمنون بالغيب والطراف ما كان
من الاديم والقبة ما كان مستديراً والخباء ما كان من الصوف
والوبر دون الشعر ويكون على عمودين او ثلثة فقط والبيت اعم
من الكل وقد فسرت بتفاسير اخر وبني على اولئك تعين الدخول
بها لاستلزامه نصباً لها عليها فيما وتهم ما معنى اخراج الثمرات
بالماء يريد ان السبب في الخروج قدرته تعالى ومشيئته لا الماء
فكيف دخل بالسببية عليه واجاب بانه تعالى جعل الماء سبباً
في خروجها ومادة لها مع كونه قادراً على خلقها بلا سبب ومادة
الا ان له تعالى في انشاء الاشياء من موادها تدريجاً حكماً ليست

وان كون الاول من الشعر والثاني من الوبر او صوف والرابع
دراساته من بعد [illegible] لانه [illegible]
من ادم وذو الثالث من [illegible] ويستعمل الاية
[illegible] ١٢

[illegible] على عبارته

ليست في انشائها مبادئه ولعله وقوله مدرجاً حال من فاعل
الانشاء فانه يراد معنى ذكراً اسم لكن وضمير فيها للاشياء
المخلوقة كذلك وجعلها مفعول لكن ومن في من الثمرات للتبعيض
لوجوه اشهادة نظايرها الواردة في هذا المعنى فان كلمة من
في الآية الاولى ليست بيانية اذ لا مبهم هناك ولا ابتدائية والا
لزم عدم ذكر المخرج ولانه اثبت في الاثبات فهي تبعيضية والتنكير
في انه يدل على البعضية لان دراهم منه سيما جموع القلة ذ م
ان ما قبله وما بعده اعني ماء ورزقاً محمولان على البعض فليكن
هو موافقاً لهما ثالثها ان المطابق لصحة المعنى وسداده في
الواقع هو البعض فان الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء
بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء النازل
منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل
المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولما اخرج
بالمطر جميع الثمرات اراد ان بعضها مخرج بماء الانهار ب م
والعيون دون المطر فيكون منافياً لما ذكره في الزخرف ان جميع من م
مياه الارض هي من السماء وفي ذلك ظاهر ما قررناه كقولك
انفقت من الدراهم الفاً اذا اردت به الفاً هو الدراهم
ويحتمل التبعيض ايضاً فيما انتصب نحو تفريعه على احتمال كلمة من
للتبعيض مفعول به لا على ان من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان
تقديره شيئاً من الثمرات ويأتي من ان معناه فاخرج بعض
الثمرات فهو حاصل المعنى وح يكون رزقاً بمعناه المصدري

والبيان كان انتصابه بانه مفعول له
وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض
صح صح

مفعولا له ولكم ظرفا لغوا مفعولا به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات
لاجل ان يرزقكم وذكر في سورة ابرهيم انه يجوز ان يكون من
الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول اي مرزوقا او
نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق ففي التبعيض وجوه
ثلثة والاظهر ما ذكره هنا اذ لا حاجة به الى تاويل وان كانت
مبنية كان اي رزقا مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون
لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات بيانا له فقدم عليه فصار
حالا منه اي اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات فان قلت المخرج بماء السماء
كثير جم هذا توجيه للسؤال على تقدير ان يجعل من وروده
على التبعيض ايضا بالطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا
كان كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا قلت الجواب من وجهين
آ ان الثمرات هنا جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة كالثمار
لا الوحدة فتكون ابلغ ولا اقل من المساواة ب انها جمع قلة
وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله كم تركوا من جنات وقد تقع
ايضا جمع الكثرة موقع القلة كما في ثلثة قروء يعني تعاورا اي اذا
تداولوه والمشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو
اذا كانا منكرين واذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل منها
للاستغراق بلا فرق والحويدرة تصغير الحادرة تعظيما وتهويلا
وكلمة قصيدته المشهورة التي مطلعها بكرت سمية غدوة
فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع وانما سميت بالكلمة
لشدة ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع تهكم

حيث فاكر الثمر والتعاب بعض الثمرات

اما

سمية اسم حبيبة

تهكم اي اجزع غاية الجزع اذ لا تمتع بعد ذلك لم يربع اي لم يتوقف
واصله لم يربع فخذ موضعا ربعا بم تعلق فلا تجعلوا اي باي معنى من المعاني
الي بقية متعلق ومع مضمون ايها يترتب ويتفرع ان تعلق بالامر
اي يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم
الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا
لتكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها من توحيده
تعالى وان لا تجعلوا له ندا اصلا وقيل هو نهي معطوف على الامر
ورد بان الاولى ح العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر
كما في زرني فاكرمك وليس بشيء لان الشرط في ذلك كون الاول
سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها
انتصاب فاطلع اي على تشبيه لعل بليت ورد عليه ان ذلك انما
يجوز اذا كان في الترجي جهة شبه من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقدر
ان لعل هنا استعارة للارادة التي يرجح فيها وجود المراد باعداد
الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة بالتمني واجيب بان
النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في
صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب ليتسبب عن
ذلك ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا اي ان الحاصل المعنى واخذ بزبدة
ما سبق من استعارة لعل لا الحكم بانها بمعنى كي على ما قرر فقوله وتخافوا
عقابه عطف على تتقوا تفسير له وقوله فلا تشبهوه بخلقه اشارة
الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا وترتبه على ما تعلق به وفي هذا النصب تنبيه

على تقصيرهم كأن المراد الراجح صار مستبعدا منهم كالمتمنى ونظيره في
اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن تهمك همته ليتك تحدثني
فتفرج عني بالنصب فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اجرى عليه حكمه وتنبيه على
تقصيره في التحديث او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي جعلته
مرفوعا عائدا على انه خبر لمبتدأ محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا
على ما يتضمنه هذه الجملة اي هو الذي حكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به
وانما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتاتى ترتبه عليه اذ لا معنى لقولك
اعني الذي جعل كذا وكذا فلا تشركوا به واما اذا نصبته على الاختصاص
وكذا الحال اذا جعل وصفا بل هو اظهر ومن حكم بانه لا مرد الرفع على
المدح لانه يساوي النصب في كونه من تتمة اعبدوا فيكون الترتب
والاستعقاب منه لانه تتمته بل اراد وجها آخر فقد خالف ظاهر
كلامه والقول بان مراده الذي جعل مبتدأ خبره فلا تجعلوا بتقدير القول
والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط مما يأباه صريح كلامه مع كونه في نفسه
ضعيفا جدا والمناوي الذي ناوأت الرجل مناواة ونواء اذا عاديته
واصله الهمزة وقد شرك ايتما تجعلون الجعل بمعنى التصيير
القولي والاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة ومعنى الى منسوبا الى
فهو حال مرتبا وقيل من ندا او ضد ان ندا في حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال
والند المثل اي لما يطلعون شيئا الذي حسب فكيف لمثل المشهور
بالمحاسب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناديه بل كانوا
يجعلونها شفعاء عنده فلا يصح تسميتها اندادا الا انه اشبهت حالهم
وذلك لان ما صدر عنهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة

السهم بالنعم

رزق تكشف عني همه

ان د

من وجهين تقدير القول وجعل الكلام موضع الصفة

للفعل الذي هو بمعنى الجعل الذي بمعنى التصيير

المذكورة انما يليق بمن يعتقد فيها انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته
وفي ذكر تشبيه حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة
تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين
للآخر بل احداث تهكمي لصاحبه لكن المقصود منه التهكم بهم بتنزيلهم
منزلة من اشبهت حالهم حاله وقوله بان جعلوا اندادا متعلق بتشنيع
اي شنع عليهم واستفظع شأنهم بذكر انهم جعلوا وقط مستعمل
بها للمستقبل بل الزمان المستمر مجازا لانه لنفي الماضي وضعا وفي ذلك
قال اي وفي المعنى المذكور الذي هو التشنيع والاستفظاع الن
ولم يرد بالالف خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد
ان تب بالقطع فلا فرق بين اثنين ونهاية العدد دين اي الطبع
من دان له اي انقاد له والطاعة ودين الملك وملك ودين اذا
تقسمت الامور اي جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسم
وحالكم وصفتكم يشير الى ان هذه الجملة وقعت حالا من الفاعل
وكلا يصطلى بنارهم كناية عن رفعة شأنهم اي لا ينال نارهم ليصطلى
بها كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق
اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها واصله في الشجاع لا اقران له ثم عمم في
كل احد في شأنه ومفعول تعلمون متروك اي هذا الفعل منزل
منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقته للفاعل في مقام المبالغة ولهذا
قال وانتم من اهل العلم والمعرفة ثم قال اي انتم العرافون ويجوز
ان يقدر اي يجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية او
الحالية فيكون في معنى الا تتركا ولما لم يكن تقديره على الوجه الاول لك

حالهم

ربهم

ودينه ... والتعزي جميعا
بحيث الاسلام والعبد
لذلك يتصل الرجل البعير

ظاهراً استشهد له بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج
جوابه عطف اي اثبت الوحدانية وابطل الشرك وعلّم الطريق الى
ذلك وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والآفاق اعني خلقهم وخلق
الارض والسماء وما بينهما وعرّفهم ان الاشراك مكابرة ودفع لمقتضى
العقل والمعرفة "وانتم تعلمون" على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه بقوله
ايضا يقال كابر عقله اي غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا وغطى
اي القى الغطاء عليه واصله غطاه والعائد الى الموصول محذوف اي
ما انعم به عليه او مستتر بحذف الجار وايصال الفعل وقد سلك المص
في تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل في تقرير بيان الوحدانية
فيما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلم هو القرآن وما يدحض الشبهة فيه
عجزهم عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه واراءتهم كيفية التوقف
اظهار لطريق النظر في كون القرآن معجزا نازلا من عند الله "وقوله
بارتيابهم متعلق بارائهم يحزروا اي يقدروا من حزره اي قدره
ويذوقوا اي يجربوا من ذاقه جربه "واهل جلدته" اي كلهم من جلدة واحدة
اي هم قوم واحد وهو من مجاز من جمع محجة الخ بمعنى القطع فاللفظ
او المعنى اذا اورد في موضعه اللائق به شبه بالسيف المستعمل في المفصل
ويقال اصاب المحز اي هذا المقام من المواضع التي تناسب اعتبار
التدريج في النزول واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم
كانوا يطعنون في القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان مدرجا على
قانون الخطابة والشعر ويقولون لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة فقيل
لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة

وسورة من سورة فان الايسر عليكم من ان ينزل الجملة دفعة واحدة
ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا لا يحوم
حول جنابه شك تقوية للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة وهذه
غاية الالزام والتبكيت "قوله من عند الله" خبر كان ومعنى الى آخر ونجوما
حال من فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفي لا النفي ونجوما بدل من الحال وسورة
بعد سورة وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق بمعنى نجوما اي
متفرقا منجما على حسب النوازل اي على قدرها وعددها "والكفاء" مصدر
بمعنى المكافاة اي على ما يلائمه الحوادث وقد يستعمل بمعنى المكافي وهو الذي
يساوي الشيء حتى يكون مثلا له "وعلى سنن" عطف على حسب "ومفرقا" حال
من الموصول اي ما يوجد العامل فيها المصدر "وحينا" اي موزعا على
الاحيان "وشيئا فشيئا" اي متفرق الاجزاء والثاني عطف على الاول
وكلاهما معا بيان لمفرقا "وقوله حسب ما يتفق" اي بقدر ما يبدو ويظهر لهم
وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهري
وربما سكن في ضرورة الشعر وروي ان نسخة المص كانت بسكونها قيل
وهكذا حالها في كل موضع لا يكون هناك حرف جر وقد يجعل من قبيل رجل
حسبك اي محسبك وكافيك فيكون حالا وفيه ان هذا المعنى لا يناسب
المقام لا يلتئم ان نظم تاكيد وتقرير لقوله من وجوه ما يوجد منهم الخ وقيل
عطف على كانوا يقولون "والمهل" بالتحريك التؤدة وهات الشيء
اعطيه "وهلم زيدا" احضره "وقوله او آيات شتى متفرقات" اشارة الى
ان التحدي بمقدار سورة لا بخصوصها والسورة الطائفة يريد بذلك
تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما روي

سائر كتب الله كالسباتي والمراد بالترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص
كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة من سورة
واحدة او سور متفرقة ونقض هذا التعريف بآية الكرسي واجيب بانه مجرد
اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب واراد بقوله اقلها ثلث آيات
ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها
وغاية قلتها ثلث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد
ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف على شيء من السور وبه يعلم
ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن
السورة ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها الا انها تجمع على سور
بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها كالبلد المسور اورد
عليه ان هذه المشابهة تقتضي ان المسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها
بالبلدة المسورة لا سورة تشبيها لها بحائطها كما ذكره واجيب بان
السورة اطلقت على ذي السورة كما اطلق الحائط على المحوط ثم نقل
منه الى الطائفة المذكورة من القرآن فههنا نقل مترتب على مجاز وفي الوجه
الثاني نقل فقط وقد يقال في الاول ايضا نقل من المعنى الحقيقي الذي هو
الحائط الا انه لوحظ فيه اولا التشبيه في المحاط فنزل الآيات والجمل
التي هي اجزاء السورة منزلة المحلات والبيوت في البلد ولولا هذا
التنزيل لم يصح هذا التشبيه في الثاني لوحظ المشبه اولا في المحوط وهو ظاهر
ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة
اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل كما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني
الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالآيات والجمل و[illegible] في

في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاي المعجمة وقد تبدل الدال
المهملة وقد يظن بالمعجمة دهار رجلان من بني اسد لمس غرابها بمطار
اي اي مجد كامل ثابت يقي ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار
وقيل كناية عن رفعة المكان اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي
لا غراب هناك ولا الطارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار
مع انه يطير بادنى ريبة ثم ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور
كمنازل يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها او لانها انفسها منازل
منفصلة بعضها من بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان
جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين كان كل
واحدة منها رتبة من تلك الرتب وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة
فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم تستعمل مهموزة في السبع ولا في
الشاذة المنقول في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى
ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب
الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها نفسها قبل فهل هي
او جزء فاضل واشتمل اي الجنس على ما اضاف منه رجعة تحت انواعه
المنطوية فيه بتاتا واحدا اي شيئا واحدا بلا فصل وتميز وفي حديث عمر
لئن عشت الى قابل لالحقن آخر الناس باولهم حتى يكونوا ببانا واحدا وكان
هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان او فعال والغيران في كان ومنه
راجعان الى حال القارئ اي كان حاله على هذا وهو الحتم ثم الاخذ اكثر
تنشيطا له منه اي من حاله لو استمر وقيل هما للقارئ اي كان هو على تقدير

الختم ثم الاخذ اشد من نشيط النفس منه لمحا تقدير الاستمرار دائما نشاطا
لا حذف الآخر لكن لا يلائمه ان يعطف عليه امر بعطفه وانبعث على
الدرس وقيل هما الختم ولبس شيء اذ الا ختم على تقدير الاستمرار وقيل
للقراءة المستفادة من القاري والتذكير بتأويل ان يقرأ اى كان
قراءته انشطاله من قراءته لو استمر وآخر مضروب بريده ذم وهو في
الاصل البغل الذي كان يحذف ذنبه ويرتب في السكة وهي الموضع
الذي يسكنه الفيوج المرتبون ثم اطلق على المسافة التي بين السكتين
وهي فرسخان تفصيل ذلك منه اى فرج عنه بعض الكربة حذق السورة
اتقنها وقطعها من حذق السكين الشيء قطعه جذبه عظم في اعين
وكون التفصيل سبب تلاحق الاشكال من حيث انه يورد في كل منها
الامور المتلائمة فيلاحظ المعاني ويتجاوب اطراف النظم وجوانبه
الى غير ذلك من الفوائد والمنافع منها ما يتصور في الكاتب من انه اى
ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان المختلف السور مختلفة المقادير فهي
كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه
ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا او لعبدنا فعلى الاول يكون من بيانية
لان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في
حسن النظم وغرابة البيان فالمعجز عن الاتيان بالمثل الذي هو
المأتي به وان جعلت تبعيضية اوهمت ان للمنزل مثلا عجزوا عن
الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة للمصحح
المصحح بالبيت من تتمة المعجز عنه حتى لزم انه مثل المعجز وعلى الثاني
يكون من ابتدائية فان السورة مبتدئة ناشئة من مثل العبد ويجوز

جمع فيج معرب پیک

وهو

ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد اورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة للسورة
واجيب بوجهين الاول ان فأتوا امر قصد تعجيزهم باعتبار المأتي به
فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا
وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه على ما يتسامع ادعاه وهو
فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية
والعربية والامية فلا محذور الثاني ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية
اذ لا مبهم هناك ولا ظرفا اى مستقرا ابدا فلا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية
اذ لا يكون الفعل واقعا عليه حقيقة كما في قولك اخذت من الدراهم
ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير
الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به اعني بسورة فتعين ان
يكون ابتدائية وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان
بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو
بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى
الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف
ما اذا قلت ايت من الدراهم بدرهم فانه لا حسن فيه قصد الابتداء
ولا يرتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من ان جميع معانيها
راجعة اليه والاعتبار بالمبدأ الفاعلي ليتوجه ان المتكلم مبدأ للكلام
نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما يعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه
المتعلق به او لما انشد حقيقة او توهما معناه فأتوا بسورة مما هو على
صفته القرآن من بديع ... ليكون المماثل صفة للمأتي به اعني السورة

ويعلم الثاني من التقدير

لا بعينه كما سلف تقديره ولا قصد الى مثل ونظير اي لم يقصد هناك
الى مثل معين كما يقال ايتني بفتوى من مثل ابي حنيفة ويراد ابو حنيفة بل قصد
بالمثل اما كون السورة المأتي بها فرضا مماثلة للمنزل في غرابة البيان وعلو
الشأن واما كون من يأتي بها مثل محمد صلى الله عليه وسلم في كونه بشرا
عربيا او اميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر
وان كان موجودا محققا الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من هو
على صفته اياما كان وانما جعل ما نحن فيه مثل قول القبعثري فانه لم يقصد
به الى معين موصوف بانه مثل له لا غير ان لفظ مثل هناك مقحم او كناية اذ
لا مجال للشيء منهما في الآية اراد الحجاج بالادهم القيد وحمله الخارجي على
الفرس الذي في لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه
وهو الذي خالط لونه بياض فابرز وعيده في معرض الوعد ويروى انه
قال الحديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا
على خلاف ما اراده فسمى هذا الكلام حسن الاخذ بالانعام على
الانتقام ورد الضمير الى المنزل اوجه لما ذكره من الوجوه الاربعة
ا الموافقة مع النظائر لان المماثلة فيها صفة للمأتي به فكذا هاهنا
اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا الى المنزل دون جانبه كما
عرفت ب المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام باوله
فان ترتب الجزاء هاهنا على شرطه انما يستحق كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر
العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة ولو كان الكلام
مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير اليه اولى على عكس ما في التنزيل وايضا

محقق هو

بغ

وايضا في عود الضمير الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتي بها
ينبغي ان تماثل المنزل نظما واسلوبا مع ان ذلك هو المقصود في التحدي
نعم يفهم ذلك من سياق الكلام بمعونة المقام ولذلك قال بحجوا ما اتى
به هذا الواحد ج المبالغة في التحدي كما قررها د الملائمة لقوله وادعوا
شهداءكم اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة
اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه المحتملة الآتية واما حكما كما في
الوجهين الاولين فلانه انما يلائم امر الجماعة بالاتيان بسورة من
مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عبل امي اذ لا معنى
للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء
في ذلك لم يكن المأتي به مما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاؤهم
ليشهدوا لهم بان ما اتوا به حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة
الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد
والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم
وجه صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهداء
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا بان ما اتى به مثل للمنزل وهذا
الايهام يخل بمتانة المعنى ودقته ولما ترجح عود الضمير الى المنزل
بهذه الوجوه ترجح ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق
بفأتوا عاد الضمير الى العبد وحده كما حققه ثم الظاهر العبارة اذا
قصد اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة
لكنه عدل الى امرهم بان يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم
في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه

ر

لہ

بهاء هو

انه هو

من اسبابه و وسايله وفيه من المبالغة ما ليس في امر واحد غير معين بذلك
الاتيان جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة وفي الصحاح الشهادة
الخبر القاطع تقول منه شهد الرجل على كذا وشهد له بكذا اي ادى ما عنده
من الشهادة فهو شاهد وشهدته شهودا اي حضرته فهو شاهد
والشهيد الشاهد ومعنى دون هو في اصله للتفاوت في الاماكن يقال لمن
هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا
انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل فاشار الى الثاني بقوله اذا كان
احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء ومنه
بدا ايضا على ان دون يشتمل على معنى الدنو لتوافقهما في الحروف الاصول
وان تخالفا في ترتيبها وليس احدهما قلب للآخر لاستوائهما في التصرف
وكذلك جميع ما اخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدون الكتب وكالدون
بمعنى الحقير فان الدنو شاع استعماله في الحقارة واما الدني فليس
ماخوذا من شيء منها لانه مهموز الاصل من الدناءة وقوله ثم بداء دون
ذلك بيان لان استعمال دون بمعنى ادنى مكان من الشيء الاصلي وقيل
هو اشارة الى انه يستعمل في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر
القامة مثلا فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية
تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله
في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد
وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية
على ما وجدناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب
من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وقوله واستعير عطف على قوله

على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء او على قوله بقي هذا دون ذاك لا على
قوله فاحتقر واتسع عطف على واستعير قوله ثم قال هو على رضي الله عنه
قاله لمن تمدحه في وجهه نفاقا والمرآة من الرياء والولاية بالفتح مصدر
الولي وبالكسر مصدر الوالي يا نفس آخره ولا الشبع نابت الدهر من
راق اراد بنابتة حوادثه المتولدة منه وقوله اي لا تتجاوز واداد ا
تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الوضعين ظرف مستقر وقع حالا
ومن دون الله متعلق بادعوا ذكر وجوها ستة نفي ثلثة منها يتعلق من
دون الله بشهداءكم وفي ثلثة اخرى يتعلق بادعوا اما الثلثة الاول ففي
الاولين منها اريد بالشهداء الاصنام اي ادعوها للاستعانة بها وذلك
فيهما للتهكم بهم حيث ارادوا ان يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن
الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء
ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تنفعهم
بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوها لهذه
العظيمة التي دهمتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه الثاني مستعمل
بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسب
اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة
الفعل فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير يشهد والى ادعوا الذين
يشهدون لكم بين يدي الله وكلمة من ههنا تبعيضية لما سيأتي في الاعراف
من انهم قالوا الجلوس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن
بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من
الليل تريد بعض الليل وقد بقي كلمة من الداخلة على دون في جميع

الفرق بين الولاية بكسر الواو وفتحها

مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفة اي التي تكون منصوبة
على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة قوله وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى
التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرح به عبارة
ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها
كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة وكلمة من حرف للابتداء فان
الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما توهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم الذين
تزعمون انهم يشهدون لكم يوم القيمة لا الله فلا يخفى فساده قوله وفي الوجه
الثالث بما اريد بالشهداء مدارة القوم ورؤساء البلغاء اي
ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القرآن وانما قدر المضاف الى
الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان اولياء الله تعالى يقابلون اولياء
الاصنام كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء
العنان والتنبيه الاستدراج الى غاية التبكيت اي اتركوا الاكم بشهداء
لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفوا بشهداءكم المعروفين
بالذب عنكم في مهماتكم فانهم ايضا لا يشهدون لكم وفيه ان الامر في الاعجاز
قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين
يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداءكم
متعادين اولياء الله وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز اي اذا حمل الشهداء
على المدارة وقدر ذلك المضاف جاز ان يكون من دون الله متعلقا
بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلثة الاخيرة والمعنى ادعوا اولياءكم
متجاوزين في الدعاء اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا
عليكم لما خالجت صدوركم ريبة فالظرف مستقر ومن للابتداء والامر

وشفعاءكم

توهم ان من التبعيضية

جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم

والامر للارخاء قوله وانما لم يجز تعليقه بالدعاء في الوجهين الاولين
لفساد المعنى فان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل
ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان ليتبين العجز فان اخراج الله
عن الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا المعنى لان يقال ادعوها بين
يدي الله اي في القيمة للاستظهار بها في المعارضة التي هي في الدنيا
ولم يجز ايضا كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا
بالشهداء اما على الثاني فاذ لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدي الله
واما على الاول والثالث فلانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح
اخراجهم من حكم الحضور وان علقته بالدعاء فهذا هو الوجه الثاني من
الثلثة الاخيرة اي ادعوا شهداءكم من الناس فيصححوا بهم دعواكم
متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا
على ان تقولوا الله يشهد بان ما ادعيناه حق كما يقوله العاجز عن
البينة والامر حينئذ لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث
سوى الاستشهاد به تعالى او ادعوا هذا هو الوجه الرابع الارجح
الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية اي ادعوا
كل من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم
الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة ومن في هذين الوجهين ابتدائية
ايضا قوله تريك القذى اي ادنى اذا ذاقها من ذاقها تمطق يصف
الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها
قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قوله

اقام مع

قدر حب

شربت كاسا يقى ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك
الاعلى مع صوت والمداره جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم
واصله مدره لانه لفصاحته يدرؤ الخصم والمشاهد موضع الحضور
جمع مشهد والناقلة الحديث اذا حدثته وحدثك والناقل الشاعر
اذا ناقضه والانفة الاستنكاف آنخ الى الشئ انقطع وقوله وهو
بينكم وبين الحاق ردا حلكم ماخوذ من قوله عليه السلام في حديث طويل والذى
تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته وهو مثل في القرب لما ارشدهم
الى الجهة اى الى الطريقة التى منها يتعرفون اى يتطلبون المعرفة حتى يعلموا
انه والقوله وما جاء به عطف على النبى من قبيل اعجبنى زيد وكرمه اى
يتعرفون امر ما جاء به قوله واميز الحق منه باطله اى ليتميز كونه حقا
من كونه باطلا وقيل المراد بالباطل الباطل الذى ينسبه اليه الكفرة
من كونه شاعرا او ساحرا او مجنونا فلا يردان امره فيما جاء به حق
كله والصحيح ان قوله قال لهم آه بيان لمآل المعنى وتنبيه على ان
فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم
ان مراده ان الله تعالى رتب على ذلك الارشاد وتكميلا له شرطيتين
احديهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه
الى قوله معجوز عنه اشارة الى معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح
الحق عن محضه اى انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف
وقوله فامنوا وخافوا اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدر
اى واذا صرح عن محضه فآمنوا وقد اظهر معنى هذا المقدر حيث قال
واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد واستوجبوا العقاب بان وليس

فاله ان ربح النعار خ

فلا معنى للملازمة

شد اهم الطبيب

وليس بشئ لان فاتقوا جواب فان لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد
ما معنى اشتراط في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقوله
فاذا لم تعارضوه وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الآية وقعت
موقع اذا المفاجئ وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال وفيه اى في
قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات النبوة صحة كون
المتحدى به معجزا والاخبار اعترض على الاول بان عجز طائفة مخصوصة
لا يدل على الاعجاز واجيب بان تلك الطائفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم
على المغالبة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك
علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه
من عدد المعارضة واسبابها وعلى الثانى بان صدق الاخبار انما يعلم
بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه خطاب شافهة فيختص
بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا
قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذى
تحدوا فيه على حسب حسبانهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله
وان العجز عطف على حسبانهم وانما جعل العجز مشتبها بانه كيف
لا مشكوكا فيه لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم في ريب
قبل ان يتاملوا في حالهم ايقدرون على مثله ام لا فلا يكون هناك شك
حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي النسبة والتامل فيها لكنهم
لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان
عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفي ذلك رمز الى انهم
لو تاملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به بقادية اى بغاية في القوة يقال ابتغى

متكلين ظ

عليه اذا رحمه وهي البقيه والبقوى وقوله تهكما به تعليل لقوله الغير
لمن يقاويه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض من يشك في الغلبة
عليه مع ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به لم عرفت سؤالان
اي لماذا صح ان يعبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في ترك لفظ
الى لفظ الفعل والجواب ان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال
وان الفائدة ايجاز القصر حيث وقع الفعل وضع موقع الاتيان
مع ما يتعلق به كما صوره واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد
بالكناية الغير فانه يسمى بها لخفاء في دلالته على ما اريد به ومعنى جريانه
مجراها انه اذا ذكر شيء او لانه اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه بالغير الذي
مبناه على الاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالغير مختص
بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد
الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الغير في الاسماء وقيل
اراد بها ما يقابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق ههنا اللازم اعني الفعل
واريد به الملزوم اعني الاتيان بالسورة واورد عليه انه حينئذ كناية
لا جار مجراها واعتذر بان الملازمة ليست قوية لان الفعل اعم
مطلقا وحصول الاتيان منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها
وفيه انه لا يقدح في كونه حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا
بمفعول مخصوص وايضا قوله تغنيك عن طول المكني يؤيد الوجه
الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد
بها العيان معا ثم انه اوضح وجود الاختصار فيما ذكر افعال متعددة
مقيدة بكيفيات وقيود مخصوصة وعقبه بما ضاهر فيما كنى فيه قال

فان قيل جاز ان يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية
عنه مقيدا بما يتعلق به فلا استطالة دفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ
والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى ما انبته عنه اي جعلته نائبا
عنه ماخوذ من ناب مناب اي قام مقامه وفي الاساس انبته منابي
واستنبته والمشهور في كتب اللغة اناب اليه بمعنى اقبل عليه والجملة
الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من
المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية
ولا عاطفة وقد دخل عليها فاء اعتراضية ايضا فان انكر اي انكر
عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فلم لدفع الانكار
وفي قوله كما تفعل في انا مقيم واني مقيم دلالة على ان ان في كلام مع المنكر
لا السائل كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لاان فحذفت الهمزة
لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقد استعمل درا
كما في قوله ترجى المرء ما لاان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب
مقتضب اي مرتجل غير ماخوذ من شيء من اين لك اي من اين علمت
ان القرآن لم يعارض حتى تعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على
ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى ان ورود هذا السؤال على اعجاز القرآن
اظهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يمتنع اي لم ينتف ان يتواصفه
الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل علم عدم التعارض
عند المخاطبين بثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق منا تتمة
الكلام في العلم بها قبل التعارض ايضا فتذكر ما معنى اشتراطه وجه ذلك
بان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر في معنى

تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقد يوجه بان الشرط حقه ان
يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا
ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقرير الجواب ان اتقاء النار
وقع هنا كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه
مشروطا بعدم الاتيان بالسورة واستبانة العجز عنده وكونه سببا
ولازما له وقوله انهم اذا لم ياتوا الى اخره ليس اشارة كما توهم الى ان
هناك شرطيتين على ما مر تقريرها كيف والسبب سبب يربط به
المسبب بلا حذف واضمار بل هو بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه
الارتباط والسببية يرشدك الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد وقوله من حيث انه ترك العناد من نتائجه اي نتائج اتقاء
النار ولوازمه وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق
الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها
على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح واجيب بان مدار الفرق بينهما
عند المصنف منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما ستعرف في مواضع
كثيرة نعم هذا ما اختاره السكاكي مما لا يعول عليه الا ترى انه قد اختار
ان المجاز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما في امطرت السماء
نباتا وقد يكون باطلاق الملزوم على اللازم كما في رعينا الغيث لكنه
ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فيرجع بالاخرة الى اطلاق
الملزوم على اللازم وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار في الكناية اذ
لا يتصور الانتقال من اللازم الاعم ما لم يصر مساويا ولو بقرينة حالية
فيعود ملزوما وبالجملة لابد ان يكون المعنى فيها بحيث ينتقل الذهن منه الى

فيه ان الانتقال من اللازم الى الملزوم والانتقال الصحيح ربطت رعاية نكتة الاصلاح

الى المعنى المراد فيكون الانتقال في كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم
الى لازمه في الذهن ولو بحسب القرائن كما ذكره بعضهم الا انهم لما
ارادوا باللازم هنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك عبر عنه
العلامة باللصيق والضميمة وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف وكان
اكثر الانتقالات من الروادف اطلقوا عليه الكناية اخيرا في المفتاح
وذلك التعسف الذي لا طائل تحته وهو اي وضع فاتقوا النار موضع
فاتركوا العناد من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة
اي فن من فنونها والمعنى من التصريح كما بين في موضعه فهذه فائدة معنوية
وفائدة اخرى جهة الايجاز فقيل من حيث ان تلك الوسائط التي
صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يكن
مقدرة في العبارة كما عرفته ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت
تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية وقيل من
حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك
العناد معا فيشمل الايجاز ح كل كناية اريد بها معناها جميعا وتهويل
شان العناد وهذه فائدة اخرى خاصة فانه اذا انيب اتقاء النار
مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت
النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشانه
وتخويف تام منه فالغرض في خطابه وابرازه لترك العناد في صورة لاتقاء
النار في عبارة الكتاب اختصارا مستتبعا ذلك اي لما هو لشان
العناد بما ذكر مستتبع ذلك التهويل تهويل صفة النار بان وقودها الناس
والحجارة تربية لما قصد من التخويف والزجر عن العناد ثم قال اي سبحانه

المراد اتقاء النار المستتبع لترك العناد

والوقود بالضم المصدر اكثر منه بالفتح واما الوقود بمعنى الحطب فبالفتح
وحده ونظيره الطهور والوضوء وقرأ عيسى بن عمر بالضم فيحتمل وجهين
ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا فاريد بالوقود ما يتوقد
به كما يراد بقوام ما يتقوم به وبزين البلد ما يتزين به البلد وان يكون
على حقيقته والمجاز في الاسناد كانه حمل عليه كما في قولك حيوة المصباح
السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت السليط حيوته مع ان السليط
الذي به قوام حيوته بمنزلتها ومحمولا عليها وانما قال لكان نفس السليط
حيوته مع ان السليط وقع في تلك العبارة خبرا عن الحيوة بناء على انه
الذي وقع التصرف فيه حيث لم يتصل بالسليط فكان بيان حاله اهم
واما قوله اي ليست حيوته الا به فاشارة الى نكتة جعل قوام الشيء
نفس ذلك الشيء لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير
ليتجه ان الوجه الآخر بل القراءة المشهورة ايضا دال على الاختصاص
كما يشير اليه قوله لا يتقد الا بالناس والحجارة وما ذكر في سورة التحريم
وقرئ وقودها بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها
فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين انما المجاز في الاسناد حيث
جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار ولو حمل على ان المراد ذات
اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولعله هذا النوع من الاسناد
المجازي وخفاؤه تحير جماعة في الفرق بين الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني
يفيد الحصر دون الاول وبان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة
وفي الثاني مغايرا الا انه حاصل بهما وكلاهما ظاهر البطلان اذ سمعوه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعترض عليه اولا بان السماع منه عليه

والطهور ما يتطهر به
والوضوء ما يتوضأ به

كان السليط من السلاطة
بمعنى الغلبة

التركيب وقودها الناس
والحجارة

عليه السلام وكذا سماع الآية في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
الحقيقة واجيب بان المراد كم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة
الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة
الانتساب الى الموصوف ولهذا اشتهر ان الصفات قبل العلم
بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله
نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب
كونها معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين
وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار
ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما
خوطبوا به فلم جاءت بعض ان النار في الآيتين متحدة ومتصفة بهذه الجملة
كما علم من كلامك فلم اختلفت حالها فيهما تنكيرا وتعريفا اجاب بان
تلك الآية التي في التحريم نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة
موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في البقرة مشتملة
على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ويرد عليه
ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد صح الاسناد والدال على ان
هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكره ههنا وايضا انتساب
تلك الجملة الى المنكر اذا كان علما معلوما للمخاطبين من المؤمنين
بسماعهم منه عليه السلام كان المنكر معهودا باعتبار هذا الانتساب فحق ان
يعرف واجيب عن الاول بان تلك الآية وحدها من التحريم جاز ان
يكون مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع آيات
تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صح الاسناد وذلك

الى م

وثبت نقلا عن ابن عباس وغلطوا ان البقرة
بتمامها الا آيتين مكية والبقرة بتمامها
الا آية آخرها مدنية

القول الى علقمة ولم يتخذه مذهبا لنفسه وعن الثالث بالتحقيق وارادة
التهويل بالتنكير والاشارة الى المحضور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق
كلامه لعله لا اشتراط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة
وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل
بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد
التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ
الرجل فردا معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم لتميزه عن
معين آخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة
للتمييز فليس انكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف
المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة
اي ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة لا تتقد الا بالناس والحجارة
استفاد هذا الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد
كالمعرف باللام كما سيأتي في الكتاب فاذا قصد به الجنس كان وقودها
الناس افاد حصر الجنس في الجزء الآخر معه ما كان او مؤخرا على طريقة قولك
المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على الخاص ومن ذلك
قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منها حصر الناس في العلماء
واذا لم يظهر صحة احد الطرفين هناك فان تعين احد الحصرين باقتضاء
المقام حمل عليه والا رد على التقديم فكان المقدم محصورا فيما تأخر عنه كما في
قولك العلماء الناس والى شون والى شون العلماء وشدة ذكائه اي توقدها
واشتعالها والذي ذكره الجوهري والازهري هو المقصود بيت ذكت
النار تذكو ذكا اشتعلت وقد وقع في نسخ الاساس بالمد فان صح فقد

ال
الى شعون

فقد بطل قول المطرزي صوابه وكانا مقصورا يدل على ذلك اي بدل على
ان نار الجحيم نيران شتى تنكير النار في الآيتين لان من المعلوم ان المراد
بها نار الجحيم وقد تكررت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين فدل هذا اعني
تنكيرها مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض
وان احتمل ان يكون ذلك للتهويل او لاحتياجها عن نيران الدنيا والاولى
في الاستدلال على تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب
وتولى دل على اختصاصها بالكافر المعاند فلا بد ان يكون لسائر الكفرة
والفساق نار اخرى بمكانهم اي بمنزلتهم وقيل لفظ مكان مقحم اغراق
في تحسيرهم هو في نسخ الرواية بالحاء المهملة من الحسرة وفي بعض
النسخ بالمعجمة الخاء ريق اغرق الرامي النزع اذا بالغ فيه واغرق
الكاس اي ملأها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة فيه تخصيص
بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة التي منها
الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح الواقع المشهود له بمعاني
التنزيل وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس
ولم يعقبه برد وكانه اكتفى بما اورده ههنا وكم له نظائر في هذا الكتاب
وقوله اعدت للكافرين قيل هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف منها
على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف
كما سيأتي ذكره في الكشاف وقيل استيناف وهو وان لم يحسن
ههنا موقعه لكن يؤيده ان عطف عليه وبشر على لفظ المبني للمفعول
ذكر الكفار واعمالهم هي اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل ما يقع
ذلك من المعاند والفريق الى ارز في قعاه لذكر الكفار وفي قوله جمعوا

انه باراد به الجنس قد دل
الآية الاخرى على ان الوقود
الحجارة التي هي

بين التصديق والاعمال الصالحة اشارة الى ان المراد بالايمان في نظم
الآية مجرد التصديق لا ما سبق مما ذكره من ان المعنى الشرعي الذي به النجاة
ليظهر العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي
في الاعمال الصالحة وفيه تكلف والضمير في حمولها للتصديق والاعمال وذا الكاف
في ذلك بل الاشارة الى المذهب وقوله بالثواب متعلق بالبشارة هذا الوجه
احسن لكونه مجازا واجزل لكونه يؤذن بما ذكره وقد يجعل هذا المذكور
تعليلا للوجهين للكافرين معا يقال حقيقة بان تفعل كذا وانت محقوق
به اي جعلت حقيقا وجديرا به فعلته فتفعل بالضم على قياس قولك فتح
وفتحه انه قال في الاساس انت حقيق بكذا اي حقيق بالضم مقدرا كما انه
فقيرا من فقر وشديدا من شدد مقدرين وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول
اذ يقال هذه امرأة حقيقة بالمخافة انما المعتبر بالعطف هو جملة العطف
قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون
بين الجمل التي لا محل لها وقد يكون كما بين قصتين بان يعطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر
فيعتبر التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما ونظير
ذلك في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف
مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين
المتقابلتين ولو اجري عطف الظاهر وحمل على احد الامرين لم يكن
هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض ولم يكن به لعطف القصة اصلا
فالجماعة ولو على كلامه تحيروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكروا لا في الكشاف
الواقعون

وهو ان يتق المراد منه ترك
كف النفس

اي يقدر انه من فعل بالضم حتى يصير
لازما ويصح اشتقاق الصفة
المشبهة منه

على القصة

في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد من تضمين الجملة معنى الطلب
او بالعكس وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف
الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة صريحة في ان المعطوف
ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل في قوله وبشر الى خالدون
وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل في قوله وان كنتم
في ريب الى اعدت للكافرين فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية
سابقة ولو كان المعطوف الامر بعين الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج
الى ان يطلب ما ثبت كلمة من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما تعليق العطف
بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار
عليه وانما الاشتباه في ذلك لان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق
مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة
واحدة فعليه ههنا قصتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة وجملة
عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى الاوليين والجواب
انه اشار بما ذكره الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوأ حاله وما اخسره فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت
به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله
وما انجاه وما اربحه الى اشياء اخر يليق بتلك البشارة تحقيقا لهذا عسرا
اذا اصابه به دعتاه في قوله ولك ان تقول هو معطوف اشارة الى
ان فيه ضعفا وذلك من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب الشرط وان عطف
بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما
واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المكذبين من حيث دلالة كل منهما على عدم

وهو ان حدث الكافر
بمعنى الا بعد والنار لهم

لعدم التشريك فيه

معارضة الكوثر اذ ح يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي عليه السلام
فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا
للانذار واصابة العقاب وافوى بان مآل المعنى فان تقووا ان ردوا واتقوا
ما نعطيكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود
في نفسه ايضا للمؤمن غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في
عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء والثاني ان الآخر
عطف الاول لمخاطب على الاول لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما
في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة ولهذين
الاشكالين اختار في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس
اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام الا ان يتعسف ويقال
اجرى ذلك على طريقة كلام الآمر وقصد به ان ذكره عليه السلام بعبارة نفسه
كان يقول وان كنتم في ريب بما انزل الله علي واختار صاحب الايضاح
انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر يا محمد الذين كفروا بالنار
وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المصنف واهجرني مليا اي فاحذرني
واهجرني مليا وهذا احسن ما قيل ههنا بعد ما عول عليه في الكشاف عطفا
على اعدت كانه قيل اعدت النار للكفار واعدت الجنة للمؤمنين الاخيار
وقوله فوادي اشارة الى انهم لو بشروه مع اعتقادهم كلهم لانهم جميعا اخروه
وذلك لان الاخبار في المتعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها
سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام من العكس
في الكلام اي هو من قبيل استعارة احد الضدين للآخر تهكما واستهزاء وقوله

وقوله الزائد في غيظ المستهزأ به مأخوذ من زاد المتعدي اذ يقال زاد
في ماله يعني زاد شيئا فيه قال بشر بن ابي خازم الاسدي غضبت
تميم ان تقتل عامر يوم النسار فأعتبوا بالصيلم والنسار بكسر
النون ماء لبني عامر كان عنده وقعة لبني اسد على عامر اي غضبت تميم
من قبل بني عامر في ذلك الموضع فاعتبوا اي ازيل عتبهم وغضبهم
بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال
ومنه سميت الداهية صيلما في جريها مجرى الاسم حيث تستعمل بلا قصد
الى موصوف وتمامه ما تنفك صالحة وبظهر الغيب يتعلق بتأتيني يعني
ملتبسة بالغيب فاقحم الظهر للمبالغة حيث جعل له ظهر يسند اليه
ويتقوى به لما خلع النعمان بن المنذر على اوس بن حارثة بن لأم
الطائي حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة ثمنه
بعير ليهجوه فقال كيف اهجو من خصائصه كلها في بيته حتى تسمع نعلي وانشأ
كيف الهجاء والصالحات كلها استقام اي صلح لترتب الثواب
عليه والمراد تفسير جميع الصالحات بمجموع المستقيم الصالح لما ذكر
ومن ثمة عطف الكتاب والسنة على العمل بالواو لان مجموعها دليل
المجموع اذا دخلت على المفرد يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس مطلق
يصلح ان يراد به الجنس الى ان يحاط به اي يراد كل واحد منه بحيث
لا يخرج عنه شيء من آحاده وان يراد به بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي
اعني الجنسية المطلقة باق مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلق
صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد من افراده وان يراد بعضه
لكن لا الى الواحد اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلي من الجنسية مع الجمعية

وفي كلامه دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين لبقاء معنى الجمعية
في افراده بجعل الجنس ما فيه تعدد وقد يقال اراد بجمله الثلثة وما فوقها كما هو المشهور
فيكون قوله لا الى الواحد رعاية للمقابلة مع ما ذكره في المفرد ثم ان الاستغراق
في المفرد انما هو يتناول كل واحد من افراده فالحكم المنسوب اليه يكون منسوبا
الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياس على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه
تناوله كل جماعة لانها احاد مدلوله ومن هنا قيل الكتاب اكثر من الكتب
والملك اكثر من الملائكة بكم سيجيء فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع
فان اقتضى ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاءني الرجال والاولا
كقولك وهن العظام ويرد عليه اعتبار التكرار في مفهوم بدا خل واحد
المجموع بعضها في بعض وان لا يصح استثناء فرد او فردين منه في الحكم الخ
والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب ان استغراقه كاستغراق المفرد في
تناول كل واحد واحد وان شئت ان حاطة بتفصيل الكلام في هذا المقام
فعليك بالمصباح في شرح المفتاح فما المراد يريد قد ذكرت ان الجمع
المعرف باللام يصلح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الوحد
فما المراد بالصالحات اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا والا كفى
الاقل وهو ثلثة من الاعمال او اثنان منها ولا ان يراد الجنس كله اذ يمتنع
ان ياتي بذلك كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل
احد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد والجواب
ان ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينها اعني جميع ما يجب على كل
مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر
والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج

او الحج او اتمام الصلوة او تنجيز الصوم على احد دون آخر فيعني قوله
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب
حاله وفي ذلك شائبة توزيع والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف
احوالهم في التكاليف ؎ قوله الصحيح المسيء اشارة الى معنى الصالحات
؎ والمواجب جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب فالاضافة
الى التكليف للملابسة واريد مواضع لزوم التكليف قال زهير
كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا بالغ في تذراف
الدموع من عينيه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيم وثنى ما تبينها
على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا تزال تعبت
واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي المذللة التي تخرج الدلو ملآى
ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة
على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت
سحقا اي طوالا لاجل عرقها في الهواء وهو جمع سحوق وهو الطويل منها فقد
اطلق ههنا الجنة على النخل ولا ينافي ذلك قوله الجنة البستان الخ اذ
لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي هي فيها او مجموعها وكان
ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي ان ما ينصب من
الغربين منصبت من عينيه وكانها اي الجنة بمعنى البستان المذكور سميت
بالجنة التي هي المرة والاستدلال بسكنى آدم وحوا الجنة ظاهر اذ المتبادر
منها دار الثواب ؎ واما مجيئها في القرآن على نهج الاسماء الغالبة فلانه
علم بالاستقراء ان مثل هذه الاسماء انما تكون لموجودات محققة لا لامور
موهومة مقدرة الا نادرا كالساعة ذي تشبيهها بالنبي والرسول

اشارة الى انها بالغلبة لم تقصر علما الا ترى انها توصف تارة وتنكر اخرى
وتجمع في حالتيها وتجري عليها اسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة وبعض
لحوق الاعلام انها عند الاطلاق تنصرف الى المعين وان كان مفهومها
في نفسه كليا وكذا الحال في النبي والرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق
محمد عليه الصلوة والسلام مع بقائهما على مفهومها الاصلي وقد صار
الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة في عرف الاصول لكتاب الله
وفي عرف العربية لكتاب سيبويه الجنة اسم لدار الثواب كلها اي اسم
للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها فتطلق عليها
كلها وفيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات فلكل طبقة
من العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة فجمعها لتعددها
وتنكيرها لتنوعها ولا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر
والموت عليه بل في احباطها بالاقدام على الكبائر بلا توبة وقد جعل
الزمخشري ترك المعصية داخلا فيما اوجده المكلف فهلا شرط
اي ما ذكرناه شرطا في استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط في نظم الآية
والجواب انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث دل
على ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة مختصة بمن يتولاهما
حيث رتبها على المتصف بهما فتنوع عنه وقد نصب له دليلا عقليا
ونقليا على ان بقاء الاستحقاق بالاحسان يتوقف على عدم طرو ما
يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما عن الاحباط
والندم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر وقوله كما ان اشتراط والذم
جواب لم جعل كما ترى الانجار ان ثبت الظلان يبقى كما ترى الانهار

الانهار الجارية تحت الاشجار ان بنيه على سواليه لكنه بنيه بعبارته هذه
على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم يلزم ذلك وما ذكره
من كون جري الماء في مكان اسفل من النجم هو المعتد فان اريد بالجنة الاشجار
كما في قوله جنة تحتها فذاك وان اريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف
اي من تحت اشجارها وكذا الحال في خلاف المعتد والذي نقله عن مسروق
والاخدود الشق المستطيل في الارض انق شيء اي اعجبه دقيق راقه
اعجبه وابهجه وبهجه سره ورجل اريحي واسع الخلق نشيط للمعروف
وفيه اريحية اي خفة وحركة للندى والتمتع الصورة المنقوشة لما
جاء الله جواب لولا فيكون هذا الشيء منتفيا ويؤول المعنى الى ان الماء
الجاري لما كان من النعم العظمى جاء الله بذكر الجنات وحكمة كلمة الا
في قوله الا متنوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت ايضا عن خط المصنف
منفردة للمعنى اذ يلزم مجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه متنوعا
بذكر الانهار وهو ظاهر وقعت سهوا من الناسخ ومنشأه الغفول
عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة ما زائدة
كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع عن ان يجيء ذكرها مقرونا بكل
حال سوى تلك المتنوعة ولا فائدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها
بتضمين الذكر معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت وكما ذكره
العلامة في قوله تعالى لفروجهم حافظون الا على ازواجهم في الوجه الاخير
اي لما جاء الله بان لا يذكر الجنات الا متنوعا ولا يخفى ما في كونه
تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان اللازم
ح انه تعالى جاء بذكرها متنوعا فلا دلالة على لزوم المتنوعية ولمن يتم

المقصود الا بهذا وهما مدفوع بان ما جعلها حالا من المذكرين اعني قوله
مستوتين على قران اي نمط واحد انما يدل على ذلك اللزوم لا اتى اذا جعلت
الاستثناء راجعا الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا نزال الاشكال
لانا نقول فالواقع في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جا بذكرها على حال
من الاحوال الا على حال المشروعية وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرها
على حال اخرى فقط دون كونه مشروعا وردى ان في نسخة زين المشايخ
البتة مشروعا فكان المشروعا واما لحسن ويدل على اللزوم المطلق اذا
جعل كلمة البتة متعلقة بمشروعا او بالمجي بتة بنا على تجويز استعمالها في
الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى ان انتفا المجي ذكرها
مشروعا انتفاء قطعيا فنستنف فجاز ان يكون انتفاء ذلك الانتفاء
بزوال قطعيه فلا يلزم الا المشروعيه في الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة
اصلا واللغة العاليه اي الفصيح المشهورة التي يتكلم بها الاعلون في الفصاحة
النهر بفتح الها وهو اسم جنس وقد يراد معنى الجمع كما في قوله تعالى جنات
ونهر ومدار التركيب على السعة يقال انهرت الطعنة وسعتها وانهرت
الدم اسلته بكثرة واستنهر الشي اتسع والمهرة فضاء بين افنية
القوم يلقون فيها كناستهم وكل كثير جرى فقد نهر واستنهر بطاءهم
الطريق من قبيل الاسناد الى المكان اي بطاءهم السالكون في الطريق وهو
كناية عن جودهم وانهم مقصد الاداني والاقاصي وجعلها يوميين مصيدين
اسناد مجازي الى الزمان والمعنى صيد الوحش على هذا الفرس في يومين
واما تعريف الانهار جوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به
الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق واورد

واورد له نظاير من المفردات وقوله او علم المتطبب اشارة الى ما
سبق من معنى تعريف الجنس في الحمد وان يكون تعريفا لاميا هو عوض
من تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه
مذهب كوفي مرجوح وقد منعه ايضا حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه
كما تقول للرجل غض الطرف تريد طرفك وليس الالف واللام بدلا
من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى وانه لا يغض
الرجل طرف غيره تركت الاضافة ودخول حرف التعريف في المأوى
والطرف للتعريف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا في قوله تعالى
واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يؤول كلامه ههنا بانه اراد الاستغناء
من الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام لان المراد معين
لكنه يجوز باطلاق التعريفي ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد
الى رجل التقديري وجوز ايضا ان يكون للعهد الى رجل التحقيقي اشارة
الى ما ذكر في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الآية وهذا مع توقفه على
سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى من ان يكون صفة ثانية
وقد ترك العاطف بينهما لا احاطة به علمك فيما سبق او خبر مبتدأ محذوف
والتقدير هم اهم اولي واعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة
المبتدا ان جعلت صفة او استيناف كان تقدير الخبر مستدركا وان
~~جعلت ابتدا الكلام لا يكون صفة ولا استيناف كان تقدير المفرد~~
مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا يكون صفة ولا استينافا فلكن
كذلك بلا خلاف وقد يتقدير هي تظهر معنى الوصفيه وبتقدير هم
يتقوى شان الاستيناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل

مقالتهم المكررة كما عرفته كلما فانها تدل على المناسبة التامة بينهما كما
سيصرح به اما موقع من ثمرة فقد توهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقا
برزقوا وهما بمعنى واحد حرفا جر يتحدان في المعنى والعامل فقصد الابدال والتبعية
ولا مجال له في الآية الكريمة فلذلك سأل المص عن موقع من ثمرة واجاب
بوجهين وبالغ في تقدير الاول حيث اورد له مثالا وصرح بان من الاولى
والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية
بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك مما منعوه اصلا ولما كان
هذا المعنى الذي دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله وتنزيله اي حط
هذا الكلام من درجته التي هو فيها الى مرتبة الادنى ليظهر بذلك معنى
الابتدائيتين وتغاير الفعلين المطلق والمقيد تنزيل ان تقول الى آخره
فانه قد اعتبر ههنا الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال المذكور
ثم قيد ذلك الفعل المقيد به بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو تنزيل لقولك
رزقني فلان من بستانه من الرمان فاتضح بهذا الاعتبار اتضاحا
تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه
من القيد الذي تعلق به ولم يقصد بما اورده ان في الآية سؤالا وجوابا
بل اراد ابراز المعنى وتصحيح الابتدائيتين على وجه لا تتعلق به شبهة قال
ولي طال الله بقاءه واخذ زبدته وهو ان الفعل المطلق اعني رزقوا
جعل مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة
وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كما اشار اليه سابقا حيث قال من اي
ثمرة كانت من تفاحا او رمانا ولم يجوز حملها في هذا التفسير على الفرد
كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان

ذكره غير جائز عند النحاة اذ لا يتعلق بفعل واحد حرفا [illegible]

ذكره م

ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا
ثم ان كلا الظرفين على هذا الوجه لغو كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا
اي مرزوقا ثاني مفعولي رزقوا واما على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة
بيانا للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني
مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة
ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا تبعيضية والا كان من ثمرة في موضع
المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد الا التأكيد
وذلك لان من جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة لرزقا اي مرزوقا كائنا
بعض ثمرة تقدمت فصارت حالا لا يخلو عن تكلف وايضا الاصل في من
الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما الا بداع اليه كما في قوله تعالى فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم فان تعريف الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض
وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا دلالة صريحة على ان من التجريدية
بيانية وقد يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل
يفيد المبالغة في التفهيم الا في الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في
الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك
ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده
راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب
اسد ومن الثمرة رزق لم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيمة
للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي في نفسها
رزق والله اعلم فرغ من انتساخها
العبد المفتقر الى رحمة ربه الهادي محمد محسن الاسترابادي
وفقه الله وجميع اخوانه المؤمنين لما يحبه ويرضاه
بمحمد وآله

[illegible]

[illegible]